

નિવેદન

ભૂતપૂર્વ વડોદરા સરકાર તરફથી 'મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ પારિતોષિક વ્યાખ્યાન-માલા'ની યોજના કરવામાં આવી હતી. આ યોજના અનુસાર, પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોને દર વર્ષે વડોદરામાં વ્યાખ્યાનો આપવા આમંત્રણ આપવામાં આવતું હતું, અને વ્યાખ્યાનો આપ્યા બદલ તેઓને રૂ. ૫૦૦૦/-નું પારિતોષિક અપાતું. વડોદરા રાજ્યના વિલીનીકરણ પછી, આ વ્યાખ્યાન-માલાના નિયમાનુસાર, પ્રતિવર્ષ વ્યાખ્યાનો યોજવાનું કાર્ય મુંબઈ સરકારે મહારાજ સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલયને સુપ્રત કર્યું અને આ વ્યાખ્યાનો માટે વિશ્વવિદ્યાલયને વાર્ષિક રૂ. ૫૦૦૦/- પાંચ હજારની ખાસ મદદ આપવા ઠરાવ્યું. તદ્દનુસાર, વિશ્વવિદ્યાલય પ્રતિવર્ષ આ વ્યાખ્યાનમાલાની યોજના કરે છે.

નીચે જણાવેલા આઠમાંથી ગમે તે એક વિષય ઉપર આ વ્યાખ્યાનમાલામાં વ્યાખ્યાનો આપવા ઠરાવેલું છે :

૧. કવિતા, ૨. સાહિત્ય, ૩. ઇતિહાસ, ૪. તત્ત્વજ્ઞાન, ૫. અર્થશાસ્ત્ર, ૬. વૈજ્ઞાનિક સંશોધન, ૭. લલિત કલાઓ, ૮. સમાજસેવા અને સમાજસુધારા.

આજ સુધીમાં આ વ્યાખ્યાનમાલાના ઉપક્રમે, ડૉ. રાધાકૃષ્ણ મુકેરજી, ડૉ. રવીન્દ્રનાથ ટાગોર, શ્રી. સી. વી. વૈષ્ણ, શ્રી. કે. નટરાજન, દીવાન બહાદુર કેશવલાલ મુન, પંડિત વિષ્ણુ નારાયણ ભાતખણડે, ડૉ. મુરેન્દ્રનાથ દાસગુપ્તા, ડૉ. શફાન અહમદખાન, ડૉ. (શ્રીમતી) સરોજિની નાયકુ, ડૉ. આર. કે. દાસ, ડૉ. ટી. ઈ. ઝેગરી, ડૉ. સી. વી. રામન, શ્રી કે. વી. રંગસ્વામી આયંગર, ડૉ. જિરબલ સહાની, ડૉ. જે. સી. ધોપ, પ્રેફેસર કે. ટી. શાહ, ડૉ. કે. એસ. કૃષ્ણન, ડૉ. ડી. એન. વાડિયા, ડૉ. આર. સી. મજમુદાર અને ડૉ. સી. પી. રામસ્વામી આયર જેવા સમર્થ વિદ્વાનોએ વ્યાખ્યાનો આપ્યા છે.

આ વ્યાખ્યાનમાલાનાં ૧૯૫૬-૫૭ની સાલનાં વ્યાખ્યાનો આપવા સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન, પ્રણયકુ પંડિત સુખલાલજી સંઘવીને વિનંતી કરવામાં આવતાં, તેઓએ વિશ્વવિદ્યાલયની વિનંતીને સ્વીકાર કરી, વડોદરા કોલેજ-ગિર્ડીંગના સેન્ટ્રલ હોલમાં, ઈ. સ. ૧૯૫૭ના ફેબ્રુઆરી માસમાં, તા. ૨૧ થી તા. ૨૩ સુધીમાં 'ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા' એ વિષય પર વ્યાખ્યાનો આપ્યાં હતાં. પંડિતજીએ વ્યાખ્યાનોની હસ્તપ્રત કરી એક વાર તપાસી લઈ, તે મુદ્રણકાર્ય માટે તૈયાર કરી આપી તે માટે અમે તેઓના આભારી છીએ. આજે વ્યાખ્યાનો પુસ્તક આકારે પ્રસિદ્ધ કરતાં આનંદ થાય છે.

આશા છે કે તત્ત્વવિદ્યા-ફિલસૂફીમાં રસ ધરાવનાર સર્વ વિદ્વાનો અને વિદ્યાર્થીઓ આ વ્યાખ્યાનોને આવકારશે.

મહારાજ સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય, }
વડોદરા, તા. ૨૦ નવેમ્બર ૧૯૫૮ }

બ્રજ કૃષ્ણ જીતશી
રજિસ્ટ્રાર

પુરોવચન

વડોદરા યુનિવર્સિટીના આશ્રયે ચાલતી સર સયાજીરાય ગાય નાડ ઓનરેરિયમ લેક્ચર સિરીઝમાં વ્યાખ્યાનો આપનારુ મને આમ ત્રણ મળ્યુ અને જેને લીધે હું પ્રસ્તુત વ્યાખ્યાનો આપી શક્યો, તે ખાન ઉક્ત લેક્ચર સિરીઝના વ્યવસ્થાપકો અને ખાસ કરી વડોદરા યુનિવર્સિટીના તત્કાલીન ઉપકુલપતિ વિદુષી શ્રીમતી હસાનહેન મહેતાનો સર્વ પ્રથમ મારે હાર્દિ-આભાગ માનવો જોઈએ એમના તરફથી આ સન્માનપ્રદ સિરીઝમાં વ્યાખ્યાનો આપનારુ આમ ત્રણ મળ્યુ ન હોત તો જે રીત આ વ્યાખ્યાનો તૈયાર થતા છે તે રીતે મારા જીવનકાળ દરમિયાન લખનાનો પ્રસંગ ભાગ્યે જ આવત આ વ્યાખ્યાનોમાં ચર્ચાએન વિષયો મનમાં તો સર રરૂપે પડ્યા હતા પણ એને સમયિત રૂપે વ્યક્ત કરવાનું નામ એકાગ્રતા અને પરિશ્રમ, જાનેની અપેક્ષા રાખતુ હતુ વડોદરા યુનિવર્સિટીએ આ નામ ધરાવતી તક આપી એ મારા જીવનનો એક વિશેષ લઘાવો જ છે, એમ હું સમજુ છુ

મે નક્કી થ્યું હોત તા હું આ વ્યાખ્યાનો રાષ્ટ્રભારા હિન્દીમાં લખી શકત અને હિન્દીમાં લખ્યા હોત તા સહેજે એનું નાચકનતુ લ મહુ મોટું પ્રાપ્ત થાત હું રાષ્ટ્રભાષાનો પૂરો હિમાનતી પણ છુ આ બધુ છતા મે માતૃભાષા ગુજરાતીને પસંદ કરી તેનુ એ- અને મુખ્ય નરણુ તો એ છે કે હું માતૃભાષાના માધ્યમ દ્વારા અનેક વિષયોના શિક્ષણનો જ નહીં, પણ તે તે વિષયોના ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર શિક્ષણનો પણ સમર્થ- રહ્યો છુ તેથી મારા વિષયને માતૃભાષામાં જ નિરૂપનાનો ધર્મ મને પ્રાપ્ત થાય છે આ ધર્મ બળવતા મને ગુજરાતી ભાષાની વિશિષ્ટ શક્તિનુ પહેના કરતા વધારે બાન થયુ હોઈ પણ સાચો અભ્યાસી પોતાના વિષયની રજૂઆત માતૃભાષામાં કરના પ્રામાણ્ય- પ્રયત્ન કરે તો તે વિષયને વિશેષ ન્યાય આપી શકે છે, અને માતૃભાષાનુ ડાહ્ય વિચારના સાથે તેનુ આતરિ બળ પણ પ્રગટ કરી શકે છે એ રીતે જુદી જુદી પ્રાતીય ભાષાઓમાં રચાયેલુ વિશિષ્ટ સાહિત્ય છેવટે તો રાષ્ટ્રભાષાનુ ખમીર જ પોળે છે અને એના સાહિત્યમાં વિરલ ઉમેરો પણ કરે છે

ગુજરાતીમાં હોના છતા જે એ વિચારોમાં નાઈક સત્ત્વ જેવુ દર્શે તો તે રાષ્ટ્રભાષામાં અનનાર પામી તેને કાઈક દીપાવશે જે કાઈ પણ એવુ સ્થાપી સર ન હોય તો તે પ્રથમથી રાષ્ટ્ર ભાષામાં લખાયુ હોય તોય તે એ- ખૂણમાં પડયુ જ રહે આ વિચારથી મે પોતાની જાતને એક રીત આપરી મસોગીએ ચડાવી છે હવે પરીક્ષા કરવાનું નામ તબજ નિષ્ણાતોનુ છે

કાઈ પણ લખયુ હોય, ત્યારે સામે પ્રશ્ન આવે છે કે તે નાકભોગ અને એ રીતે લખયુ કે વિદ્વદ્ભોગ એ એ રીતે ? શિક્ષણનો નધનો જતો ફેલાવો, વાચકવર્ગની નધની જતી સખ્યા અને સાહિત્યનો નધનો જતો પ્રયાગ આ બધુ જોતા લો ભોગ્ય રીન લખયુ જોઈએ એમ મન દહે છે પણ હું બીજી દિશાએ ચાલ્યો તેનું એક મારણુ તો એ છે કે જે સિરીઝના આશ્રય તળે મારે વ્યાખ્યાનો આપનારા હતા તેની મ્હા સાધાગણુ કોગિની નથી બીજુ મારણુ મારી સામે એ પણ ગ્યુ છે કે તત્ત્વજ્ઞાનને નગના જુલ જુલ પ્રશ્નો તેમ જ તેની સાથે સબધ ધરાવતી પરપરાઓ એ જાણનો માવો ખ્યાન મેળવવો હોય તો તે વિચારની ઉપગ્રહની સપાટીએ ગહેવાથી મળી શકતો નથી જે કાઈ એના જીડાણમાં જીતવા પ્રયત્ન ન કરે તો છેવટે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો માત્ર રથજ

અને બચ્ચાડુ જેવા બની જાય તેથી બિલ્લુ, જે કોઈ એનાથી બની શકે તેટલું એ વિષયોમાં જીડાણ કેળવવા પ્રયત્ન કરે, તો દિવસે દિવસે એ વિષય પરત્વે સાચું જ્ઞાન મેળવવાની દિશા બિલ્લુ વળી, જ્યારે આના વિષયો જીડાણ પડતા જાય છે, ત્યારે ક્રમે ક્રમે તેને હિપચુકત એવી ભાષા પરિભાષા પણ વધારે ચિંતર થાય છે, અને ઘડાય છે આ સામગ્રી આગળ જતા લોન્ડોન રીતે વિષયની રજૂઆત કરવામાં બે મામતી નીવડે છે

સમૂહ પ્રાકૃત અને પાનિ જેવી શાસ્ત્રીય ભાષાઓમાં જે અને-વિષયો પરત્વે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર ચર્ચાઓ થયેલી છે, તેને લીધે જ તે તે ભાષાનું સાહિત્ય ગૌરવ અને ગ્રંથાધિન પામ્યું છે અંગ્રેજી આદિ પાશ્ચાત્ય ભાષાઓમાં તે તે વિષય પરત્વે લખનારાઓ બધું જ માત્ર લોન્ડોન થાય એ દૃષ્ટિએ નથી લખતા. જે એમણે એ જ માર્ગ સ્વીકાર્યો હોત તો આજે કે તેટલું ગૌરવ પાશ્ચાત્ય ભાષાઓ અને તેના સાહિત્યનું મળી જાય. હોત આ અને આવી બીજી વિચારણાથી મેં આ વ્યાખ્યાનોમાં લોન્ડોનતાની સહેલી કેડી છોડી દીધી છે

પરંતુ હું પોતે એમ માનું છું કે લોન્ડોન સાહિત્ય પરંતુ તૈયાર થયું જ ને. જે એનું એક દૃગ્ મૂલ્ય જગતમાં એક બિલ્લુ નથી બિલ્લુ એવું સાહિત્ય વખાનાથી અને પ્રચારમાં આનંદથી વાચકવર્ગ ક્રમે ક્રમે રધતા જાય છે, અને એમાંથી નાનો પણ જિજ્ઞાસુરંગ નિહાળોગ્ય સાહિત્યને સમજી શકે એવો નિર્મોહ પણ થાય છે. જે આ વ્યાખ્યાનોમાં ચર્ચાયેલા વિષયો યોગ્ય રીતે રજૂ થયા હશે અને તેમાં બમને અવમાશ નહીં હોય અથવા એમાં એકાદો દર્શો તો તેને આધારે જ કોઈ કુશળ વ્યક્તિ લોન્ડોન રીતે એને બીજું કે આપી પણ શકશે

કોટેજ અને યુનિવર્સિટીમાં ભાગતીય તત્ત્વજ્ઞાનની જુદી જુદી શાખાઓનું અધ્યયન અધ્યાપન આવે છે, અને ન્દાય તે રધતું જનાનો પણ સભર છે આ તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીઓ અને અધ્યાપકો મોટે ભાગે અંગ્રેજીમાં લખાયેલ તત્ત્વજ્ઞાનના પુસ્તકોને ઉપયોગ કરે છે અને શક્ય હોય ત્યાં સરકૃત, પ્રાકૃત આદિ પ્રાચીન ભાષાઓમાં લખાયેલ ઉચ્ચ કોટિના ગ્રંથોને પણ ઉપયોગ કરે છે. નિદાર્થી અને અધ્યાપકો એ સાહિત્યનો ઉપયોગ તો કરે છે, પણ જે લખી વાર બેસે છે કે તેમને તે તે વિષય જાણવાની સામગ્રી એકી કે વધતી જે માતૃભાષામાં કે છેવટે ગણે ભાષામાં મળે તો તમની સમજ વિશેષ ચોખ્ખી બને છે, અને તેમને એ વિચારમાં, સમજણ વધવાને કારણે ત્વસ પણ પડે છે. રણી વાર નિદાર્થીઓ જ નહીં, પણ અધ્યાપકો સુધી પૂછે છે કે તત્ત્વજ્ઞાનના અમુક અમુક મુદ્દા પરત્વે સર્વપ્રાણી અને તુલ્યત્વ નિરૂપણ કરતું કયું પુસ્તક ગુજરાતી કે હિન્દીમાં છે? આ તમની પૃષ્ઠા અને માગણી મારી નજર સામે હતી તથી મેં એ માગણીને કાર્ષ્ણ્ય પણ સતોષે અને અભ્યાસમાં થોડી પણ મદદ મળે એ ધારણા રાખી આ વ્યાખ્યાનોમાં તત્ત્વજ્ઞાનના મુખ્ય ત્રણ—જગત, જીવ અને ધર્મ—વિષયોની આસપાસ ભાગતીય પરંપરાઓમાં જે વિચારો બી. યા. છે. તમની મારી રીતે ફૂલગૂથણી મરી છે એની ઉપયોગિતાનો ડચાસ તો હવે એ વિષયના અભ્યાસીઓ જાણે છે

પાંચમા વ્યાખ્યાનને અતે ‘દર્શન અને જીવન’ના મથાળા નીચે (૫૮૮) જે ઉપસહાર કર્યો છે તે નાયકો પ્રથમ નાયી લે અને પછી વ્યાખ્યાનો નાચે તો એમને વિષયની રજૂઆતનો કેટલોટ કમ થવામાં આવશે અને વ્યાખ્યાનોના વિષયોની ગોઠવણી પાઠક મારી થી દૃષ્ટિ રહી છે, તેનો પણ ખ્યાન આવશે જેને લીધે તેમને વિષય સમજવામાં કાર્ષ્ણ્ય મદદ મળશે. પાંચમા વ્યાખ્યાનો

ભારતીય તત્ત્વવિજ્ઞાને લક્ષી લખાયેલા છે. દરેક વ્યાખ્યાનનો મુખ્ય વિષય તે તે વ્યાખ્યાનને મથાળે નિર્દેશિતો છે, અને તે તે વિષયને લગતા જે જે નાના-મોટા મુદ્દાઓ ચર્ચ્યા છે, એના પેટા મથાળા પણ ત્યાં ત્યાં આપ્યા છે. વ્યાખ્યાનોને અને એ-સૂચિ આપેલી છે, જેમા પાગિભાષિક-શબ્દો, વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓ, ગ્રંથો, ગ્રંથકારો, ગંગેરી પાનાનાં યાદી છે. તેમ જ જે જે ગ્રંથોનો આધાર તરીકે મેં ઉપયોગ કર્યો છે, અને જે ગ્રંથો ટિપ્પણોમા નિર્દિષ્ટ છે તેની યાદી પણ એ સૂચિમા આવી જાય છે.

હું અમદાવાદમા હતો, અને વ્યાખ્યાનો લખનાનો પ્રસંગ આનંદા કાશી ચાલ્યો ગયો. લગભગ ત્રણ મહિના ગઈ, પણ આ વ્યાખ્યાનો તો મોઢાં બે માસમા જ લખાઈ ગયેલા. કાશીમા જનાથી જે ગ્રંથ ચર્ચા અને લખનામા મને જે ઘણી અનુકૂળતા ગઈ તેનો યશ બહુ અને કર્મકંડ પડિત દ્વન્દ્વમ્બ માનવશ્રિયાને કાળે જાય છે. હું ત્યાં ગયો ન હોત, અને ત્યાં ગયા છતાં તેમનો સચેતન સદનર મળ્યો ન હોત, તો મારું આ કામ લીનમા પડત, અને કાર્મિક પાગળુ તો રહેત જ. તેઓ મારા વિદ્યાર્થી તો છે જ, પણ નેથી ય વધારે માગ સહૃદય સખા છે. એટલે આભાર શબ્દ ન લખતાં અત્રે માત્ર તેમનું સ્મરણ જ પૂરતું છે.

ઠાંચો ખરડા કરી લીધા પછી પણ તેના ઉપર અનેક રીતે હાથ અજમાવનાનો હોય છે. હું પોતે છું તો પરચક્ષુપ્રત્યય, પણ મને અનેક ચક્ષુબ્ધાન મિત્રો મળી રહે છે. અમદાવાદ આવીને એ ઠાંચા ખરડા ઉપરથી પાકું લખાણ તૈયાર કરના સુધીમા અનેક મિત્રોએ સહભાવપૂર્વક મદદ આપી છે. તે બધાનું નામોદ્દેશપૂર્વક સ્મરણ કરી જગ્યા રોમ્બો નથી. પણ ત્રણ નામોનો ઉલ્લેખ કર્યો વિના ન જ ગઈ શકું. યુગ્મદાત વિદ્યાસખા—મો જે વિદ્યાભવનના અધ્યક્ષ અને વિવિધ વિનયોના તત્ત્વપર્ણા નિદાન શ્રીયુત રસિકનાન ડો. પરીખ, એ મારા ચિરમિત્ર અને ચિર-સાથી પણ ખગ. હું જ્યારે પણ મર્ધન ગભીર લખું કે વિચારું ત્યારે તેમની સમતિની મુદ્રા પછી જ એને ગ્રંથાશમા મૂકનાનું હમેશા વિચારતો આવ્યો છું. તેથી મેં માગ આ પાચે વ્યાખ્યાનો તેમને નસાવ્યા. તેમણે અમતિ આપી અને યત્નતઃ સુધારણાની સૂચના પણ કરી. તેમના આ કાર્યનું મારે મન બહુ મોટું મૂલ્ય છે. ડો. ઇન્દુના એચ. ગવેરી, જે માગ વિદ્યાર્થીની પણ છે, તેમણે વ્યાખ્યાનોની પાછી નન-ગ્રંથમા તો ખૂબ જહેમત લીધેલી જ, પણ સૂચિનું અટપટું અને કટાગાબરેલું લામ પણ તેમણે જ કરી આપ્યું છે.

વડો-રા. યુનિવર્સિટીના યુગરાતી વિભાગના અધ્યક્ષ અને ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટના ડિરેક્ટર, માગ યુનાન મિત્ર ડો. મોગીનાન સાહેબનો પ્રથમથી જ અનુરોધ હતો કે મારે આ વ્યાખ્યાનો મારેના આમ ત્રણને સીમગ્નુ મેં એ સવીનર કર્યો. વ્યાખ્યાનો આપના વડોદરા ગયો. ત્યારે એમને જ ત્યાં ગઈ—જેકે તેઓ પોતે તે વખતે અમેરિકામા હતા, પણ તેમના પત્ની શ્રીમતી ચન્દ્રદાન્તા, એ તેમના સાચા પ્રતિનિધિ સિદ્ધ થયા. આ ઝીતે આ વ્યાખ્યાનો મારેના આમ ત્રણના સ્વીકૃતિ માડી એ અપાયા અને ગ્રંથસ્થ થયા ત્યાં સુધીની લાખી પ્રક્રિયામા સાહેબના કુટુંબનો મમતાભર્યો સાથ રહ્યો છે, તેનું સ્મરણ કર્યો વિના માગથી આ પુરોચન પૂરું કરી શકાય તેમ છે જ નહીં.

અનુક્રમણિકા

નિવેદન

પુરોચયન.....પંડિત સુખલાલજી

વ્યાખ્યાન ૧

તત્ત્વવિદ્યા, તેનો પ્રારંભ અને તેના વિષયો (જગત, જીવ, ઈશ્વર) પૃ. ૧ થી ૧૪

તત્ત્વ શબ્દના અર્થો-૨; સત્યનિષ્ઠા-૩; દર્શનોના અર્થોની મીમાંસા-૫;
ગ્રીક અને ભારતીય તત્ત્વચિંતનનો સંબંધ-૬; તત્ત્વચિંતનનો વિકાસક્રમ-૧૧.

વ્યાખ્યાન ૨

કાર્ય-કારણભાવ-તત્ત્વજ્ઞાનનો પાયો અને પ્રમાણશક્તિની મર્યાદા પૃ. ૧૫ થી ૩૧

કાર્ય-કારણભાવનો ભૂમિકાભેદ-૧૫; સામાન્ય અને વિશેષની ઉપપત્તિ-૧૮;
સત્કાર્ય અને અસત્કાર્યવાદની સમજૂતી-૨૧; આરંભ આદિ ચાર વાદોનાં
લક્ષણો: આરંભવાદ-૨૨; પરિણામવાદ-૨૨; પ્રતીત્યસમુત્પાદવાદ-૨૨;
વિવર્તવાદ-૨૩; પ્રમાણશક્તિની વિચારણા-૨૩; પ્રમાણની સ્વતંત્ર ચર્ચા
વિનાનો યુગ અને એની સ્વતંત્ર ચર્ચાવાળો યુગ-૨૬; ઉત્તરકાલીન દર્શન-
સાહિત્યનાં ખાસ લક્ષણો-૨૮; વિચારણાની ત્રેરક દૃષ્ટિઓ-૨૯; દર્શનોનાં
વિવિધ વર્ગીકરણો-૩૦.

વ્યાખ્યાન ૩

જગત-અચેતન તત્ત્વ

પૃ. ૩૨ થી ૪૯

જગત, વિષે ચારોંકદૃષ્ટિ-૩૨; મુદ્દમ કારણની શોધનાં પ્રસ્થાનો-૩૩;
જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે સાંખ્યદૃષ્ટિ-૩૫; જગતના સ્વરૂપ અને
કારણ વિશે જ્ઞાનવાદી દૃષ્ટિ-૩૭; જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે વૈશેષિક
દૃષ્ટિ-૩૮; જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે જૈન દૃષ્ટિ-૪૦; જગતના સ્વરૂપ
અને કારણ વિશે ભિન્ન ભિન્ન બૌદ્ધ દૃષ્ટિઓ-૪૧; જગતના સ્વરૂપ પરત્વે
મહાયાની અને કેવલાદ્વૈતી દૃષ્ટિની તુલના-૪૬; ઉપસંહાર-૪૯.

વ્યાખ્યાન ૪

જીવ-ચેતનતત્ત્વ

પૃ. ૫૦ થી ૬૦

ભૂતચૈતન્યવાદી ચારોંક-૫૦; સ્વતંત્ર ચૈતન્યવાદ ભણી પ્રસ્થાન-૫૨; જીવ
સ્વરૂપ પરત્વે જૈન દૃષ્ટિ-૫૩; જીવ પરત્વે જૈન દૃષ્ટિ સાથે સાંખ્ય-યોગની
તુલના-૫૪; જીવ પરત્વે જૈન અને સાંખ્ય-યોગ સાથે ન્યાય-વૈશેષિક દૃષ્ટિની
તુલના-૫૬; જીવ વિશે બૌદ્ધ દૃષ્ટિઓ-૬૦; જીવસ્વરૂપ વિશે ઔપનિષદ
વિચારધારા-૬૬; પ્રતિજિજ્ઞાવાદ-૬૯; અવચ્છેદવાદ-૬૯; અજ્ઞજીવવાદ-૬૯.

વ્યાખ્યાન ૫

ઈશ્વરતત્ત્વ

પૃ. ૭૧ થી ૯૪

પ્રાસ્તાવિક-૭૧; ઈશ્વર વિષે માહેશ્વર મતો-૭૨; ઈશ્વર વિષે ન્યાય-વૈશેષિક દ્રષ્ટિ-૭૨; ઈશ્વર વિષે સાંખ્ય-યોગ પરંપરા-૭૪; ઈશ્વર વિષે મધ્વદ્રષ્ટિ-૭૫; ઈશ્વર વિષે પૂર્વમીમાંસક દ્રષ્ટિ-૭૬; ઈશ્વર વિષે સાંખ્ય, જૈન અને જૌદ્ધ દ્રષ્ટિઓ-૭૬; ઈશ્વર વિષે પૂર્વનિર્ણિત દ્રષ્ટિઓના મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દા-૭૮; ઈશ્વર વિષે બ્રહ્મવાદી દર્શનો-૭૯; ઈશ્વર સંબંધી વિવિધ માન્યતાઓનો સાર-૮૮; દર્શન અને શ્રવન-૮૯.

સૂચિ

પૃ. ૯૫ થી ૧૦૩



પ્રજાપતિ ડૉ. ગુજરાલજી મંઘવી

વ્યાખ્યાન ૧

તત્ત્વવિદ્યા, તેનો પ્રારંભ અને તેના વિષયો

(જગત, જીવ, ઈશ્વર)

મારો વિષય છે તત્ત્વવિદ્યા અને તે પણ ભારતીય. ભારતમાં જે તત્ત્વચિન્તન થયું, જે આજ લગી અનેક રૂપે સચવાઈ રહ્યું, વિકસ્યું અને ભારતની બહાર પણ વિસ્તર્યું તેનો ઇતિહાસ જેટલો લાંબો છે તેટલો જ અને કદાચ તેથીય વધારે રોચક તેમ જ ઉત્સાહપ્રેરક પણ છે. આની વિગતવાર ચર્ચાનું આ સ્થાન નથી અને મારી પણ મર્યાદા છે. તેથી એ વિશે કેટલાક ખાસ મહત્ત્વના છે એવા જ પ્રશ્નો અને મુદ્દા પરત્વે હું મારું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવા ઇચ્છું છું.

વિશ્વના વિસ્તાર, લંબાણ અને ઊંડાણનાં નથી આદિ કે અન્ત; અને આદિ કે અન્ત ન હોવાને કારણે જ એનું મધ્યગિન્દુ^૧ કયું, એ પણ કહી ન શકાય. આ રીતે સમગ્ર વિશ્વ જ નહિ પણ તેમાં રહેલી નાનામાં નાની ગણાતી એક એક વસ્તુ યા તેમાં બનતી એક એક ઘટના એના પૂર્ણ સ્વરૂપમાં ગૂઢ છે, અગમ્ય છે. એની ગૂઢતા એવી નિઃશીમ અને અનન્ત છે કે માનવજાતિના કેટલાય યુગોના કેટલાય પ્રયત્નો છતાં, એક રીતે,^૨ એ ગૂઢતા અને અગમ્યતા હજીયે પૂરા અને યથાર્થ રૂપમાં ઉઠેલી શકાઈ નથી, અને ક્યારેય પૂર્ણપણે ઉઠેલાશે એવી પ્રત્યાશા પણ ભાગ્યે જ રહે છે. પરન્તુ ખીજી બાજુએ માનવબુદ્ધિ અને એની જિજ્ઞાસા, એ બે વસ્તુઓ એવી છે કે

૧. નૈવાનં નાવરં યસ્ય તસ્ય મધ્યં કુતો ભવેત્ ।

માધ્યમિકકારિકા. ૧૧.૨.

આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેઽપિ તત્ તથા ।

મણ્ડૂચ્યકારિકા. ૬.૬.

જસ્સ નતિય પુરા પચ્છા મજ્ઞે તસ્સ કઓ સિયા !

આચારાઙ્ગ. ૧.૪.૪.

૨. યતો વાચો નિવર્તન્તે અપ્રાપ્ય મનસા સહ ।

તૈત્તિરીયોપનિષદ્. ૨.૪.

સઙ્ગે સરા નિવદ્ધન્તિ । તક્કા જત્ય ન વિઝઈ । મઈ તય ન ગાહિયા ।

આચારાઙ્ગ. ૧.૬.૬.

ઇયં વિસૃષ્ટિર્યત આવભૂવ યદિ વા દધે યદિ વા ન ।

યો અસ્યાધ્યક્ષઃ પામે વ્યોમન્ સ્તો અંગ વેદ યદિ વા ન વેદ ॥

ઋગ્વેદ, નાસદીયનૂક્ત. ૭.

તે ગૂઢ અને અગમ્ય હોવાથી ગમે તે વસ્તુઓના સ્વરૂપનો તાગ લેવાનો પુરુષાર્થ કયાં વિના જ પતી જ નથી. માનવીય જિજ્ઞાસા એ માત્ર શારીરિક જીવન, ભૌતિક જીવન કે પ્રજાતત્ત્વના જીવનની ગમે તેટલી સમૃદ્ધિથી પણ સંતોષાતી નથી. એની જિજ્ઞાસાના મૂળ ઊંડા છે. તે મૂળ એટલે અજ્ઞાતને જાણવું, જાણવું તે પણ અસંદિગ્ધ અને અભ્રાન્ત. એટલું જ નહિ, પણ જે જ્ઞાત થયું હોય તેને માથવવું, તેની પુનઃ પુનઃ પરીક્ષા કરવી અને તેમાંથી ઊભા થતા નવા પ્રશ્નો વિશે પાછી શોધ ચલાવવી જિજ્ઞાસાનાં આવા મૂળોએ મનુષ્યને પોતા વિશે અજરામરવત્ પ્રાણો વિદ્યામયં ચ ચિન્તયેત્ એવી ભાવના એવતો રાખ્યો છે એ જ ભાવનાને લીધે મનુષ્યે અગમ્યને અવગત કરવાના પ્રયત્નો કર્યા છે. એ પ્રયત્નોની હારમાળા તે જ વિદ્યા.

તત્ત્વ શબ્દના અર્થો

તત્ત્વ બ્રહ્મણિ યાચાર્થ્યે—કોઈ કોશકાર તત્ત્વપદનો સંક્ષેપમા અર્થનિર્દેશ કરે છે કે તત્ત્વ એટલે ગ્રહ્ય અને વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ એમ તો તત્ત્વ શબ્દ

૧. અપરપ્રત્યય શાન્ત પ્રપચ્ચૈપ્રપાક્ષિતમ્ ।

નિર્મિત્તરૂપમનાન્યમેતત્ તત્ત્વસ્ય લક્ષણમ્ ॥

એ તાત્પર્યાર્થના જાતિજરામરણસસારપરિક્ષયાય કૃતકાર્યાના તત્ત્વલક્ષણમ્ । લૌકિકં તુ તત્ત્વલક્ષણમાધિકૃત્યોચ્યતે—

પ્રતીત્ય યદ્ યદ્વચતિ ન હિ તાત્ત્વ તદેવ તત્ ।

ન ચાન્યદપિ તત્ તસ્માન્નોઽધિજ્ઞ નામિ શાશ્વતમ્ ॥

માધ્યમિકકારિકા ૧૮.૧.૧૦.

કિં પુનસ્તત્ત્વમ્ ? સતથ સદ્ગાત્રોડસતથ્વાસદ્ગાય । સત્સદિતિ ગૃહ્યમાણ યથામૂતમ-
વિપરીત તત્ત્વ મયતિ । અસત્સાદિતિ ગૃહ્યમાણ યથામૂતમવિપરીત તત્ત્વ મયતિ ॥

ન્યાયભાષ્ય ૧.૧.૧.

કિં પુનસ્તત્ત્વમ્ ? તત્ત્વ પદાર્થના યથાગતિસ્થિતાત્મપ્રત્યયોત્પત્તિનિમિત્તત્વ, યો યથા-
વસ્થિત પદાર્થ સ તથામૂતપ્રત્યયોત્પત્તિનિમિત્ત મયતિ યત્ તત્ તત્ત્વમ્ ।

ન્યાયગાર્તિક. ૧.૧.૧.

દ્રવ્યસ્ય હિ તત્ત્વમવિક્રિયા, પરાનપેક્ષત્વાત્ । વિક્રિયા ન તત્ત્વ, પરાપેક્ષત્વાત્ ।

તૈત્તિરીયોપનિષદ્, શાન્તરામ્ય. પૃ. ૩૮૧.

પ્રકૃત્યપેક્ષ તાત્ત્વ પ્રત્યયસ્ય માત્રસામાન્યસપ્રત્યય તત્ત્વવચનાત્ ॥ ૧ ॥ તદિલેપા
પ્રવૃત્તિ સામાન્યાભિવાયિની સર્વનામત્વાત્ । પ્રત્યયથ માવે ઉત્પદ્યતે । કસ્ય માવે ?
તદિત્યનેન યોડ્ય ઉચ્યતે । કથાસૌ ? સર્વોડ્ય । અતસ્તદપેક્ષત્વાદ્ગાયસ્ય માવ-
મામાન્યમુચ્યતે તત્ત્વશબ્દેન । યોડ્યો યથાગતિસ્થિતતા તસ્ય મયનમિ વર્થ ।

તત્ત્વાર્થરાજગાર્તિકમ્ ૧.૨.૬.

અનેક સ્થળોએ જુદે જુદે પ્રસંગે અનેક અર્થોમાં વપરાયેલો. દેખાય છે, પણ ઉપર સૂચિત બે અર્થોમાં ઇતર અર્થોની છાયાનો સંગ્રહ થઈ જાય છે. અહીં બ્રહ્મનો અર્થ મૂળ કારણ હઈએ અને યથાર્થતાનો ભાવ કોઈ પણ વસ્તુ યા ઘટનાની યથાવત્ સ્થિતિ-મૂળ સાથે સંવાદી સ્થિતિ-હઈએ તો પછી બીજા અર્થોનો ભાવ સમજવાનું સહેલું બની જાય છે.

તરવ અર્થના 'મૂળ કારણ' અને 'યથાર્થતા' એવા બે બે પ્રકારે (Ontological અને Epistemological) ફલિત થયા છે તે માનવીય જિજ્ઞાસાનું વલણ સૂચવે છે. પહેલેથી જ એ જિજ્ઞાસા વિશ્વની ઘટનાઓના મૂળ કારણને જાણવા અભિ-મુખ રહી છે. જ્ઞાનવશુદ્ધિના વિકાસનો જે ઇતિહાસ એની કૃતિઓ ઉપરથી ફલિત થાય છે તે એક તત્ત્વવિદ્યા શબ્દથી જ સૂચવાય છે. એ વિકાસનું પહેલું સોપાન તે અવિદ્યા યા અજ્ઞાનનો ગમે તે રીતે સામનો કરવો, એને નિવારવું યા ઓછું કરવું. બીજું સોપાન એટલે અજ્ઞાન નિવારી માત્ર જ્ઞાન મેળવવું; એટલું જ નહિ, પણ મેળવેલું જ્ઞાન ભ્રમ અને સંશયથી પણ પર છે એવી ખાતરી કરવી તે. ત્રીજું સોપાન એટલે માત્ર ઉપર ઉપરની હકીકતમાં જ સન્તુષ્ટ ન રહેતાં એના કારણની ગવેષણા કરવી, અને ગવેષણા પણ અન્તિમ કારણ પર્યન્ત.

વિકાસનાં આ ત્રણ સોપાન યથાસંભવ સિદ્ધ કરવામાં અનેક યુગની અને અનેક સમ્રાટોની અનેક વ્યક્તિઓના પુરુષાર્થનો ફાળો છે. એના પ્રતીકરૂપે જે લગભગ ત્રણ હજાર વર્ષ જેટલું તો જૂનું સાહિત્ય આપણી સામે છે તેનો નિર્વિવાદ એક સૂર એ છે કે સત્ય જ શોધવું, સત્ય જ ચિન્તવવું, સત્ય જ ખોલવું અને સત્ય જ આચરવું.

સત્યનિષ્ઠા

પ્રશ્નોપનિષદમાં છઠ્ઠો પ્રશ્ન પૂછનાર સુકેશા ભારદ્વાજ છે. તે પોતાના શુરે પિતૃપલાદને પોતાનો પ્રશ્ન પૂછતી વખતે જે એક વાત કહે છે તે જિજ્ઞાસુના હૃદયમાં રહેલી સત્ય-જાજ્ઞાની દ્યોતક છે. સુકેશા શુરને કહે છે કે મારી પાસે એક દાર હિરણ્યનાભ કૌસલ્ય રાજપુત્ર આવ્યો અને મને પૂછ્યું કે તું પોડશકલ એવા પુરુષને જાણે છે? મેં એ રાજપુત્રને કહ્યું—હું નથી જાણતો. જે હું જાણતો હોત તો તને કેમ ન કહેત? જે જૂઠું બોલે છે તે મૂળમાંથી જ સુકાઈ જાય છે, નાશ પામે છે. આ^૧ સુકેશાએ રાજપુત્રને આપેલા જવાબમાં અજ્ઞાનની કબૂલાત

૧. અથ હૈનં સુકેશા ભારદ્વાજઃ પપ્રચ્છ । મગવન્હિરણ્યનાભઃ કૌસલ્યો રાજપુત્રો મામુપેત્યૈતં પ્રશ્નમપ્રચ્છત । પોડશકલં ભારદ્વાજ પુરુષં વેત્ય ? તમહં કુમારમન્ત્રુવં નાહમિમં વેદ । યચ્છમિમમવેદિયં કયં તે નાવક્ષ્યમિતિ । સમૂલો વા એપ પરિશુષ્યતિ યોડનૃતમભિવદતિ । તસ્માન્નાર્હમ્યનૃતં વક્તુમ્ । સ ત્વૃણોં રયમારુહ્ય પ્રવગ્નાજ । તં ત્વાં પૃચ્છામિ ક્વાસૌ પુરુષ इति ॥
- પ્રશ્નોપનિષદ. ૫૪ પ્રશ્ન.

અને સત્યનિષ્ઠા ભારોભાર દેખાય છે. સત્યકામ જાળાણની વાત બહુ જાણીતી છે એને એની માતા એના પિતા વિશે કશી જ માહિતી ન આપે અને છતાં એ કુમાર ગુરુ પાસે, છે તેવી હકીકત રજૂ કરે ત્યારે વિદ્વાન અને સત્યપ્રિય ગુરુ એ કુમારની માત્ર સત્યનિષ્ઠાને કારણે જ સત્યકામ કહી પ્રતિષ્ઠા કરે અને હ મેશ માટે દાખલો બેસાડે કે સાચુ ગ્રાહ્યભુત્વ સત્યનિષ્ઠામા રહેલુ છે,^૧ તે હકીકત ગુરુ શિષ્યપર પરામા સત્યનુ કેટલુ ઊંચુ સ્થાન હતુ એની સૂચક છે. ઉપનિષદોમા આવા તો સત્યનિષ્ઠા સૂચવતા અનેક આખ્યાનો છે.

અહીં ઇશાવાસ્થ્યનો એ શાશ્વત મત્ર યાદ આવ્યા વિના રહેતો નથી.

હિરણ્મયેન પાત્રેણ સત્યસ્યાપિહિત મુલમ્ ।

તત્ ત્વ વૃષ્ણપાવૃણુ સત્યધર્માય દૃષ્ટયે ॥ ૧૬ ॥

આમા ઋષિ પૂષ્પન્-દેવ પ્રત્યે પ્રાર્થના કરતા માગણી કરે છે તે એ છે કે જે કાંઈ સત્યનુ પ્રલોભક આવરણુ હોય તે દૂર કર, જેથી સત્યનુ જ્ઞાન કરાવનાર દૃષ્ટિ ઊઘડે

સિદ્ધાર્થ ગૌતમે છ વર્ષની કઠોર સાધના શા માટે કરી ? જવાબ એક જ છે કે મત્ય જાણવા જ્યારે સિદ્ધાર્થ મૃગદાવ વનમા પોતાને ત્યજી ગયેલા પૂર્વ પાત્ર સાથીઓ સમક્ષ પહેલવહેલા જાય છે અને તેઓ તેને સાલળવા તત્પર દેખાતા નથી ત્યારે ખુદ તેમને એક જ વેણુથી જીતી લે છે. તે વેણુ એટલે એ કે શુ બિશુઓ, હું તમારી સમક્ષ કદી મૃયા બોલ્યો છું ? આ એક જ વેણુથી પેલા બિશુઓ જિતાર્થ ગયા. એ વેણુમા બળ કયુ હતુ ? એક જ બળ અને તે સત્યશોધ અને સત્યનિષ્ઠાનુ.^૨ આપણે મહાવીરના નામથી અપરિચિત નથી. તે ક્ષત્રિયપુત્રે બાર વર્ષ લગી ઉગ્ર સાધના કરી તે ધારત તો ત્યાગના પહેલા દિવસથીયે ધર્મોપદેશનુ કામ

૧. ત હોગાચ કિંગોત્રો નુ સોમ્યાસીતિ । સ હોગાચ નાહમેતદ્દેદ મો યદ્ગોત્રોઽહમસ્મિ । અપૃષ્ઠં માતર । સા મા પ્રલ્યમગ્નૌદુ, બદ્ધહ ચરન્તી પરિચારિણી યૌતને ત્વામલમે । સાઽહમેતન્ન વેદ યદ્ગોત્રસન્નમસિ જગાલ્પા તુ નામાહમસ્મિ, સત્યમામો નામ ત્વમસીતિ । સોઽહ સલ્યમામો જાવાલોઽસ્મિ મો ઇતિ ॥ ૪ ॥ ત હોગાચ નૈતદ્દન્નાહ્ણનો વિચક્તુમર્હતિ સમિધ સોમ્યાહરોપ ત્વા નેથ્યે ન સલ્યાદગા ઇતિ .

છાન્દોગ્યોપનિષદ્. ૪.૮.૪

૨. એ વુત્તે મગગા પશ્ચત્તમિય મિક્ખૂ એતદ્દોચ—“અભિજાનાય મે નો તુમ્હે મિક્ખવે ઇતો પુચ્ચે એસરૂપ માસિત એતિ । નો હે’ત મન્તે તિ અહ તથામતો સમ્માસનુદ્ધો ।”

મહાગ્ગ. ૧.૧.૭.

પ્રારંભી શકત. પણ ના. તે સાધકોના લોહીમાં અને પ્રાણમાં એક વસ્તુ એકરસ થઈ હતી કે જ્યાં લગી આત્મભળે સત્યની શોધ પૂરી ન થાય અને પૂરો આત્મ-વિશ્વાસ ન જામે ત્યાં લગી તત્ત્વનો ઉપદેશ ન જ થાય. સત્યજ્ઞાનની આવી અદમ્ય અને ઉત્કટ ઝંખના માત્ર આધ્યાત્મિક શોધકો પૂરતી જ મર્યાદિત નથી રહી; એ ઝંખના વિદ્યાના એકેએક ક્ષેત્રમાં વ્યાપેલી દેખાય છે. કોઈ શબ્દશાસ્ત્રનો અભ્યાસી હોય તોય તે શબ્દવિદ્યાના પ્રમેયોને યથાસંભવ અંત સુધી જાણવા પ્રયત્ન કરશે. એ જ વસ્તુ જ્યોતિષ, વૈદ્યક, અર્થશાસ્ત્ર આદિ ઇતર વૈજ્ઞાનિક વિદ્યાઓને લાગુ પડે છે.]

દર્શનના અર્થની મીમાંસા

૧. [તત્ત્વવિદ્યા એટલે મુખ્યપણે અધ્યાત્મવિદ્યા.] એમાં અધિભૂત (બાહ્ય), અધિદેવ (આન્તર) વિષયો આવે છે અવશ્ય; પણ છેવટે એમનું નિરૂપણ અધ્યાત્મ-વિદ્યામાં પર્યાવસાન પામે છે. તેથી બીજાં બધાં નિરૂપણો છેવટે અધ્યાત્મલક્ષી હોઈ અધ્યાત્મવિદ્યાના અંગ-અત્યંગ જ બની રહે છે.

[તત્ત્વવિદ્યા, અધ્યાત્મવિદ્યા યા પરાવિદ્યા ‘દર્શન’ શબ્દથી પણ વ્યવહારાય છે. ભારતીય ભાષાઓમાં “દર્શન”, “દાર્શનિક સાહિત્ય” યા “દાર્શનિક વિદ્યાન” જેવા શબ્દો પ્રચલિત છે અને તે બધા સીધી રીતે અધ્યાત્મવિદ્યા સાથે સંબંધ ધરાવે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે દર્શન શબ્દનો પ્રચલિત અને સિદ્ધ અર્થ તો છે ચક્ષુર્જન્ય જ્ઞાન; કેમ કે આકુપ જ્ઞાનના બોધક દર્શ ધાતુ ઉપરથી તે શબ્દ નિષ્પન્ન થયેલો છે. તો પછી તે અતીન્દ્રિય અધ્યાત્મજ્ઞાન અર્થમાં કઈ દૃષ્ટિથી વપરાતો થયો? આનો ઉત્તર ઉપનિષદનાં કેટલાંક વાક્યોમાંથી આડકતરી રીતે પણ મળી રહે છે.

ઉપનિષદોમાં બહિરિન્દ્રિયોની શક્તિનું બળાબળ યા તારતમ્ય દર્શાવતાં કહ્યું છે કે ચક્ષુર્વે સત્યમ્ (બૃહ. પ. ૧૪. ૪.) ચક્ષુર્વે પ્રતિષ્ઠા (બૃહ. ૬. ૧. ૩.). કોઈ બાળતમાં વિવાદ જોલો થતાં નિર્ણય માટે સાક્ષીની જરૂર પડે. તે વખતે જે સાક્ષી ઉપસ્થિત થાય, જેમાંથી એકે એ ઘટના વિશે માત્ર સાંભળ્યું હોય અને બીજાએ એ ઘટના નજરોનજર નિહાળી હોય; ત્યારે સાંભળનાર કરતાં જોનાર ઉપર જ વધારે વિશ્વાસ મુકાય છે અને તેની વાત સાચી મનાય છે. આ રીતે શ્રવણ-ઇન્દ્રિય કરતાં ચક્ષુનું પ્રામાણ્ય વધારે મનાય છે. એ જ રીતે ચક્ષુ જ એક એવી ઇન્દ્રિય છે, જે સમ-વિષય સ્થાનોનું યા ઉચ્ચાવય પ્રદેશોનું અન્તર દર્શાવી મનુષ્ય તેમ જ પ્રાણી-માત્રને સ્પષ્ટિત થતાં રોકી સ્થિરતા યા પ્રતિષ્ઠા આપે છે.^૧ આ રીતે અન્ય ઇન્દ્રિયોની સરખામણીમાં ચક્ષુનું સ્થાન સત્યની અને સમત્વની નજીક વધારેમાં વધારે

૧.ચક્ષુર્વે સત્ય ચક્ષુર્હિ વૈ સત્યં તસ્માદ્દિદાનીં દ્વૌ ત્રિવિદમાનાવેયાતામહમદર્શમહ-મશ્રોપમિતિ । ય एव ब्रूयादहमदर्शमिति तस्मा एव श्रद्धयाम तद्वै तत्सत्यं....

છે, એમ ઉપનિષદો સૂચવે છે. તેથી જ અન્ય ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાન કરતાં નેત્રજન્ય જ્ઞાન, જે દર્શન તરીકે જાણીતું છે, તેનું સ્થાન ઉત્કૃષ્ટ છે. વ્યવહારમાં દર્શનનો મહિમા હોવાથી જ સાક્ષી શબ્દનો અર્થ પણ સાક્ષાત્ દ્રષ્ટા એવો જ વैयाકરણોએ કર્યો છે.^૧

વ્યાવહારિક અને સૂચૂળ જીવનમાં દર્શન એ સત્યની નજીક વધારેમાં વધારે હોવાથી તે જ દર્શન શબ્દ અધ્યાત્મજ્ઞાનના અર્થમાં વપરાયો. જે ઋષિ, કવિ યા યોગીઓએ આત્મા-પરમાત્મા જેવી અતીન્દ્રિય વસ્તુઓનો સાક્ષાત્કાર કર્યો હોય, અર્થાત્ જેમને એવી વસ્તુઓની બાબતમાં અક્ષોભ્ય ને અસદ્વિગ્ધ પ્રતીતિ થઈ હોય તેઓ દ્રષ્ટા તરીકે ઓળખાય છે. આધ્યાત્મિક પદાર્થોનું તેમનું સાક્ષાત્ આકલન એ સત્યસ્પર્શી હોઈ દર્શન કહેવાય છે. આ રીતે અધ્યાત્મવિદ્યાના અર્થમાં પ્રચલિત દર્શન શબ્દનો ફલિતાર્થ એ થયો કે આત્મા, પરમાત્મા આદિ ઇન્દ્રિયાતીત વસ્તુઓનો જે સ્પષ્ટ, અસદ્વિગ્ધ અને તેથી જ અવિચલિત એવો બોધ તે જ દર્શન છે. દર્શન એ જ્ઞાનશુદ્ધિની અને તેની સત્યતાની પરાકાષ્ટા છે. દર્શન એટલે જ્ઞાન-શુદ્ધિનો પરિપાક. આ રીતે આપણે એવું કે અધ્યાત્મવિદ્યાના અર્થમાં રૂઢ થયેલ દર્શન શબ્દનો અસલી-મૂળ શો ભાવ છે.]

किं पुनस्तत्सत्यमित्युच्यते-चक्षुर्वै सत्यम् । कथं चक्षुः सत्यमित्याह-प्रसिद्धमेतच्च-
छुर्वि वै सत्यम् । कथं प्रसिद्धमेत्याह-तस्मात्-यद्यरीदानामिव द्वौ विषयमानौ विरुद्धं
वदमानौवेयातामागच्छेयातामहमदर्शं दृष्टवानस्मात्त्यन्य आह्राहमश्रौपं त्वया दृष्टं न तथा
तद्वसिष्वति । तयोर्य एवं ब्रूयादहमद्राक्षमिति, तस्मा एव श्रद्दध्याम । न पुनर्यो ब्रूयाद-
हमश्रौमिति । श्रोतुर्मृषा श्रवणमपि संभवति । न च चक्षुषो मृषा दर्शनम् । तस्मान्ना-
श्रोपमित्युक्तवन्ते श्रद्दध्याम । तस्मात्सत्यप्रतिपत्तिहेतुत्वात्सत्यं चक्षुः ।

बृहदारण्यकोपनिषद्, शांकरभाष्य. १.१४.४.

‘ચક્ષુર્વં પ્રતિષ્ઠા । ચક્ષુષા હિ સમે ચ દુર્ગે ચ પ્રતિતિષ્ઠતિ....

યદેવતુષ્યતા કાઠસૌ પ્રતિષ્ઠા । ચક્ષુર્વં પ્રતિષ્ઠા । કથં ચક્ષુષઃ પ્રતિષ્ઠાત્વમિત્યાહ-
ચક્ષુષા હિ સમે ચ દુર્ગે ચ દૃષ્ટા પ્રતિતિષ્ઠતિ । ”

बृहदारण्यकोपनिषद्, शांकरभाष्य. ६.१.३.

૧. ‘સાક્ષાત્ દ્રષ્ટા ।’ સાક્ષાતો દ્રષ્ટેત્યસ્મિન્નર્થે ઇન્ નાગ્નિ સ્વાત્ । સાક્ષી ।

सिद्धहेम (लघुवृत्ति). ७.१.१९७.

આ વસ્તુ સખાપર્વગત ઘનપર્વમાં વિદ્યુરે સખા સમક્ષ એક પ્રાર્થીન સંવાદ વર્ણવતાં બદ્ધ
મુંદર રીતે રજૂ કરી છે :

समश्चदर्शनात् साक्ष्यं श्रवणाच्चेति धारणात् ।

तस्मात्सत्यं भुवःसाक्षा धर्मार्थान्यां न क्षीयते ॥ (૨. ૬૧. ૭૬.)

પરંતુ આ સાથે જીજ્ઞાસુદાઓ પણ સંકળાયેલા છે. તેય વિચારવા જેવા છે. તત્ત્વવિદ્યા અને તત્ત્વદર્શન જેવા શબ્દોની પેઠે જીજ્ઞાસુ પણ કેટલાક શબ્દો છે જ અર્થમાં પ્રયુક્ત થાય છે; જેમ કે તત્ત્વચિન્તન, તત્ત્વવિચારણા, તત્ત્વજિજ્ઞાસા અને તત્ત્વજ્ઞાન આદિ. ઉપર ઉપરથી જોનારને તો એમ જ લાગે કે દર્શન, તત્ત્વચિન્તન આદિ ઉક્ત શબ્દો પયાય હોઈ એક જ અર્થના બોધક છે, પણ સામ્ર અને અનુભવની મર્યાદાથી તપાસીએ તો વસ્તુસ્થિતિ જરા ભુલી છે. એ વસ્તુસ્થિતિ જાણીએ તો જ સમન્તથ કે દર્શન જેવી જ્ઞાનશુદ્ધિની મર્યાદા બુદ્ધિએ પહોંચવા માટે કેટલો અને કેવો માનસિક વ્યાપાર કરવો પડે છે અને તે વ્યાપારનાં મુખ્ય મુખ્ય કયાં મોપાન છે, તેમ જ દર્શન અને તત્ત્વચિન્તન આદિ ઉક્ત શબ્દોની અર્થછાયામાં શું અન્તર છે.

અતીન્દ્રિય વસ્તુઓનું દર્શન સૌને કાંઈ એકાએક થતું નથી. ત્યાં મુખી પહોંચવાનો ક્રમ છે. એનાં મુખ્યપણે ત્રણ મોપાન છે.^૧ પહેલાં તો અનુભવીઓ પામેથી અથવા અનુભવીઓના સંગૃહીત ઉદ્દગારો ઉપરથી જે તત્ત્વના દર્શનની લાલસા હોય તે વિશે જાણવું પડે છે. આ યર્થ ધ્વજભૂમિકા. જે માંભયું અને તે ઉપરથી કાંઈક અમલયું તેના ઉપર તર્ક, ન્યાય તેમ જ શુદ્ધિને આધારે વધારે ચિન્તન-મનન કરવું પડે છે. આ યર્થ જીજ્ઞાસુ ભૂમિકા. ત્યાર બાદ વિશેષ એકાગ્રપણે અને કલેશમુક્ત ચિત્તે વસ્તુના હાર્દમાં પ્રવેશવાનો પ્રયત્ન કરવો પડે છે. આ યર્થ ત્રીજી ભૂમિકા. આ ત્રણ ભૂમિકાઓ યથાવત્ સિદ્ધ ન થાય ત્યાં લગી દર્શન યા સાક્ષાત્કારની ભૂમિકા કદી સિદ્ધ થતી જ નથી; અને એ ત્રણ ભૂમિકાઓ સિદ્ધ થઈ તો પછી દર્શન પ્રાપ્ત થતાં વિલંબ થતો નથી. આ રીતે જોઈએ તો દર્શન એ તત્ત્વ-જોધનું શિખર છે અને પહેલાંની ત્રણ ભૂમિકાઓ એ એનાં કમિક મોપાન છે.] તત્ત્વજિજ્ઞાસા, તત્ત્વચિન્તન, તત્ત્વવિચારણા અને તત્ત્વમીમાંસા જેવા શબ્દો એ દર્શનની કક્ષા પહેલાંનો માનસિક વ્યાપાર સૂચવે છે; નહિ કે દર્શન વ્યાપાર. પરંતુ દ્રષ્ટા વિરહ હોય છે, ત્યાંદે અધ્યાત્મજિજ્ઞાસુ ધણા સંબંધે છે. કોઈ પહેલી ભૂમિકામાં હોય કે કોઈ જીજ્ઞાસુ ત્રીજી ભૂમિકામાં, પણ એ બધા દર્શનાભિમુખ હોવાથી

૧. આમા વા ઓ દ્રષ્ટવ્યઃ શ્રોતવ્યો મન્તવ્યો નિદિવ્યાસિતયઃ । મેત્રેયિ ! આમનો ના ઓ દર્શનેન શ્રયેન મયા જિજ્ઞાનેન્દ્ર સમ મિદિતમ્ ॥

વૃદ્ધદારણ્યકોપનિવદ્. ૨.૪.૧.

આગમેનાનુગતેન ધ્યાનામ્પ્રાસંગેન ચ ।

ત્રિપા પ્રવચ્ચયન્ પ્રત્તં લભને યોગમુત્તમન્ ॥

યોગમૂ. ૧.૪૮ ભાષ્યમાં ઉદ્દૃત

તેમનો પૂર્વવર્તી કમિકે માનસિક વ્યાપાર દર્શન તરીકે વ્યવહારાય છે; અને તેથી જ ઘણી વાર દર્શનના પર્થાય તરીકે તત્ત્વચિંતન, તત્ત્વવિચારણા, તત્ત્વજિજ્ઞાસા જેવા શબ્દો લોકવ્યવહારમાં જ નહિ, પણ શાસ્ત્રો મુદ્ધામાં વપરાતા દેખાય છે.

આટલી લાંબી ચર્ચાનો ઉદ્દેશ એ છે કે આપણે દર્શન અને તત્ત્વચિંતન આદિ શબ્દોના અર્થની છાયાનું અન્તર ગરાગર સમજી લઈએ. ઘણી વાર આ સમજણ ન હોવાને કારણે આપણે માત્ર શ્રવણ, મનન યા નિદિધ્યાસનને દર્શન સમજી લઈ તેને આધારે જ અન્તિમ સત્યનો દાવો કરીને યા તો સન્તુષ્ટ થઈ જઈએ છીએ યા બીજા સાથે મતભેદ થતાં દુરાગ્રહ સેવતા થઈ જઈએ છીએ.]

તિત્ત્વદર્શન એ ખરી રીતે ચોગિજ્ઞાન છે, જે ઋતમ્ભરા પ્રજ્ઞા^૧ યા કેવળજ્ઞાન-દર્શનના નામે જુદી જુદી પરંપરાઓમાં જાણીતું છે. પણ એ સાથે જ બધી પરંપરાઓમાં એવા દર્શન વિના પણ એવા દર્શન પ્રત્યે સેવાતી દંઢ શ્રદ્ધાનેય દર્શન^૨ તરીકે જણાવવામાં આવ્યું છે; પરંતુ આ અતીન્દ્રિય વસ્તુઓના સાક્ષાદ્ દર્શન વિનાની તે પ્રત્યેની શ્રદ્ધા એ તો ગૌણ, વ્યવહારુ યા પરોક્ષ દર્શન કહેવાય.]

એક બાબત એ પણ સમજી લેવી ઘટે છે કે અધ્યાત્મવિદ્યા નિરૂપતાં જે જે દર્શનશાસ્ત્રો છે, તેમાં પણ મોટા ભાગનું નિરૂપણ શ્રવણ, ચિન્તન અને મનન કોટિનું, ક્યારેક નિદિધ્યાસન કોટિનું પણ હોય છે. આ ક્રમે દર્શન શબ્દ મૂળ આક્ષય અનુભવ માટે, પછી અતિદેશથી અતિરૂપ્ય એવા ચક્ષુનિરપેક્ષ મનોગત અનુભવ માટે સિદ્ધ થયો. એ પછી આ અતિરૂપ્ય મનોગત અનુભવની શ્રદ્ધા માટે અને એ જ ક્રમે તેનાં સાધક તર્ક, ઊહાપોહ આદિ અને તેને નિરૂપતા ગ્રંથો માટે પ્રચારમાં આવ્યો.]

તેથી જ તેવાં શાસ્ત્રો અધ્યાત્મલક્ષી હોવા છતાં રરરપર પ્રગળ મતભેદવાળાં અને એકમેકની ઉત્ર સમાલોચના કરતાં પણ દેખાય છે. અન્તિમ દર્શનની બાબતમાં મતભેદ ન હોય ત્યાંય શાસ્ત્રોમાં દેખાતા મતભેદ, વિવાદ અને સમાલોચનનો ખુલાસો આ જ છે.^૩

૧. ઋતમ્ભરા તત્ર પ્રજ્ઞા । શ્રુતાનુમાનપ્રજ્ઞામ્યામન્યવિવયા વિશેષાર્પવાત્ ।

યોગસૂત્ર. ૧.૪૮-૪૯.

મોહક્ષયાત્ જ્ઞાનદર્શનાવરણાન્તરાયક્ષયાચ્ચ કેવલમ્ ।

તત્ત્વાર્થ. ૧૦.૧.

કુસલચિત્તસમ્પયુત્ત વિપક્સના ગાળં પઞ્જા । વિમુદ્ધિમગ્ન. ૧૪.૨.

૨. તરગાર્થપ્રદાનં સમ્પદ્દર્શનમ્ ।

તત્ત્વાર્થ ૧.૨.

૩. દર્શન શબ્દના વિવિધ અર્થોની ચર્ચા માટે જુઓ, માર્ગે રિન્દી લેખનગ્રંથ 'દર્શન ગ્રંથ ચિન્તન', પૃ. ૬૭-૭૮.

સામાન્ય રીતે આજ સુધીમાં મનાતું રહ્યું છે કે તત્ત્વચિન્તનનાં પ્રારંભિક ધીજકેા ઋગ્વેદનાં કેટલાંક સૂક્તોમાં^૧ છે. આવી ધારણા વિચારકને એમ માનવા પ્રેરે છે કે જાણે તત્ત્વચિન્તનનો પ્રારંભ તે તે સૂક્તોના દ્રઢાઓથી જ થયો હોય. પરંતુ હવે આ ધારણામાં સુધારો થવા માંડ્યો છે. જ્યારથી સિન્ધુસંસ્કૃતિ અને દ્રાવિડ-સંસ્કૃતિની શોધ વિષે ચર્ચા શરૂ થઈ અને સિન્ધુસંસ્કૃતિના ધર્મ અને ઉપાસના-વિષયક મળી આવતા અવશેષો વિષે વિચાર થવા લાગ્યો તેમ જ વૈદિક આર્યોના આગમન તેમ જ પ્રસરણ પહેલાંના યુગમાં તળપદ ભારતીય લોકોના આચાર-વિચાર વિષે કાંકડે સળગે અનુમાનો થવા લાગ્યાં, ત્યારથી હવે વિચારકોને વધારે ને વધારે ચોક્કસપણે એમ સમજાતું જાય છે કે એ વેદપ્રાક્ષાલીન સિન્ધુ અને દ્રાવિડસંસ્કૃતિના આચાર-વિચારવિષયક પ્રવાહો ઉત્તરકાલીન પ્રભાઓના આચાર-વિચારમાં કેટલેક અંશે આવી ગયેલા છે, રૂપાન્તર પામ્યા છે; પણ એનો સમૂલ નાશ થયો નથી, થવાનો સંભવ પણ નથી. એ ખરું છે કે સિન્ધુસંસ્કૃતિના અવશેષોમાં જે લિપિખંદ અંશે છે તેનો અસંદિગ્ધ અર્થ હજી સુધી તારવી શકાયો નથી. એ પ્રાચીન દ્રાવિડ-સિન્ધુસંસ્કૃતિના કયા અંશે કેવે રૂપે ઉત્તરકાલીન સાહિત્યમાં સચવાઈ રહ્યા છે, એ નક્કી કરવાનું કામ હજી બાકી છે અને ઘણું શ્રમસાધ્ય પણ છે. આ ઉપરાંત ડૉ. દેવદત્ત ભાંડારકરે એમના ‘Some Aspects of Ancient Indian Culture’ પુસ્તકમાં વેદસાહિત્યનું પૃથક્કરણ કરી વેદપ્રાક્ષાલીન ભારતના પૂર્વપ્રદેશની ધર્મ-સંસ્કૃતિની જે શક્યતા બતાવી છે તે પણ નોંધવી જોઈ એ.

ગ્રીક અને ભારતીય તત્ત્વચિન્તનનો સંબંધ

સામાન્ય રીતે એમ માનાય છે કે ગ્રીક અને ભારતીય એ બે તત્ત્વચિન્તનની ધારાઓ પ્રાચીન છે. વિદ્વાનો લાંબા વખત થયા વિચાર કરતા રહ્યા છે કે આ બે વિચારધારાઓનો પારસ્પરિક કાંઈ સંબંધ છે કે નહિ. આવો પ્રશ્ન મૂળે તો પાશ્ચાત્ય સંશોધકોએ જ ઊભો કર્યો. એનો ઉત્તર આપવાની દેશિશ પણ પહેલવહેલાં એમણે જ શરૂ કરી. ત્યાર બાદ એનો ઉત્તર આપવામાં ભારતીય વિદ્વાનો પણ ભાગ લેતા રહ્યા છે. કેટલાક જર્મન અને બીજા વિદ્વાનો, પોતાના તુલનાત્મક અધ્યયનને બળે, એમ માનતા કે ગ્રીક તત્ત્વચિન્તનની ભારતીય તત્ત્વચિન્તન ઉપર અસર છે; તો ગાળે^૨ જેવા એમ પણ માનતા કે ભારતીય તત્ત્વચિન્તનની ગ્રીક તત્ત્વચિન્તન ઉપર અસર છે. મેક્સમૂલરે^૩ આ પ્રશ્ન વિષે ઠીક ઠીક ઊઠાપોઠ કર્યો છે. એનું ચોક્કસ મંતવ્ય એ છે કે કોઈ એક વિચારધારાનો બીજી વિચારધારા ઉપર પ્રભાવ પડ્યો

૧. ઋગ્વેદ ૧.૧૧૪; ૧૦.૫, ૨૭, ૮૮, ૧૨૬ આદિ.

૨. Philosophy of Ancient India (1897), પૃ. ૩૨૫ી આગળ

૩. The Six Systems of Indian Philosophy (1903), પૃ. ૫૮-૬૭

છે એમ માનવાને કોઈ ચોક્કસ પુરાવા નથી તે એમ કહે છે કે ગ્રીક અને ભારતીય વિચારધારા વચ્ચે ઘણું જ માન્ય છે, પણ માત્ર એ સામ્ય એકનો બીજા ઉપર પ્રભાવ સાબિત કરવા પૂરતું સમર્થ નથી. ઘણીવાર માનવજાતિમા જુદે જુદે સ્થળે અને જુદે જુદે કાળે સહજ રીતે જ વિચારસામ્ય ઉદ્ભવે છે તેથી જ્યાં લગી અસદિગ્ધ પુરાવાઓ ન મળે ત્યાં લગી ગ્રીક ને ભારતીય તત્ત્વચિન્તન સમાનાન્તર, પરસ્પરના પ્રભાવ વિના પ્રવૃત્ત થયા છે, એમ માનવું જોઈએ.

પૂર્વવર્તી બધા સંશોધનોનો વિશેષ જિહ્વાપોહ કળી ડો. રાધાકૃષ્ણને^૧ આ પ્રશ્નની છણાવટ વિગતે કરી છે તેમણે અતે પોતાનું મતવ્ય સ્થિત કર્યું છે કે ગ્રીક તત્ત્વચિન્તનની ઘણી આધ્યાત્મિક બાબતો તેમ જ સયમપ્રધાન જીવનની બાબતો ઉપર ભારતીય તત્ત્વચિન્તન અને સયમી જીવનની ચોક્કસ અસર છે.

ઘોટલું ધ્યાનમા રહે કે પરસ્પર પ્રભાવ વિશેનો આ પ્રશ્ન એ સિદ્ધિ પહેલાના સમયને લક્ષીને છે. સિક્ક દરના આક્રમણથી માડી ગ્રીક અને ભારતીય પ્રજાઓનો જે મળધ વધારે ને વધારે થતો ગયો તેને લક્ષમા લેતા તો એમ માનવાને અડચણ નથી કે કેટલીક બાબતોમા ગ્રીકોએ ભારતીય વિચાર ઝીંધ્યા છે, તો બીજી કેટલીક બાબતોમા ભારતીયોએ પણ ગ્રીક વિચારો ઝીંધ્યા છે.

તત્ત્વચિન્તનની બાબતમા વિદ્વાનોએ એક મુદ્દો એ પણ ચર્ચ્યો છે કે પાશ્ચાત્ય તત્ત્વચિન્તન ધર્મદષ્ટિથી નિરપેક્ષપણે મૂળમા તાર થયેલું, જ્યારે ભારતીય તત્ત્વચિન્તન પહેલેથી ધર્મદષ્ટિ સાથે સંકળાયેલું રહ્યું છે. આનું કારણ, કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોને મતે, એ છે કે યુરોપમા ખ્રિસ્તી ધર્મ એશિયામાથી આવ્યો, જ્યારે તેની ફિલસૂફી ગ્રીક પંપરામાથી આવી. પણ અહીં ભારતમા ફિલસૂફી દર્શન અતર્ગત હોવાથી એવો કોઈ વિભાગ હોવાની જરૂર જણી વર્ધન હતી એમ જણાય છે કે ભારતીય નિધિઓ જીવનના અવિભાજ્ય એવા બે—શ્રદ્ધા અને મેધા—અર્થે ઉપર ચર્ચાયોગ્ય ભાર આપતા આવ્યા છે.

ભારતમા જે તત્ત્વજ્ઞાન જીવિત રહેવા પામ્યું છે તે ધર્મમ પ્રદાયના આશયને લઈને જ જેનો કોઈ ધર્મસ પ્રદાય અસ્તિત્વમા ન આવ્યો. અથવા ટકી ન શક્યો તે તત્ત્વજ્ઞાન નામશેષ ધર્મગયું છે, જેમ કે ચાર્વાક, આજીવક જેવા તેથી જીવદુ, જે જે તત્ત્વજ્ઞાને કોઈ ને કોઈ ધર્મમ પ્રદાયનો આશય લીધો તે તે તત્ત્વજ્ઞાન ધર્મમ પ્રદાયના બગાળણ પ્રમાણે વિકસતું અને વિચ્છિન્ન રહ્યું છે, જેમ કે જૈન, જૈન, ન્યાય-વૈશેષિક, સામ્ય, પૂર્વોક્ત ગ્રીકમા આદિ.

તત્ત્વચિંતનનો વિકાસક્રમ

તત્ત્વચિંતનના મુખ્ય ત્રણ વિષયો મનાય છે : જગત, જીવ અને ઈશ્વર. આ ત્રણ વિષયોની આસપાસ અનેક પ્રશ્નો ઊભા થયા છે અને દરેક પ્રશ્નને અંગે ઝીણી ઝીણી વિગતો પણ ચર્ચાઈ છે. અત્યાર લગીનું ભારતીય દર્શનસાહિત્ય જોતાં, એટલે કે સમગ્રપણે તત્ત્વચિંતન યા દાર્શનિક ચિંતન લઈ પૃથક્કરણ કરતાં, એમાં બે અંશો નજરે પડે છે : એક અંશ તર્ક-કલ્પનમૂલક ચિંતનનો અને બીજો અનુભવમૂલક ચિંતનનો. સામાન્ય રીતે બુદ્ધિનું કાર્ય નવી નવી જિજ્ઞાસાને અનુસરી તે વિષેનું સમાધાન શોધવાનું હોય છે. આવું સમાધાન અનેક વાર તર્ક-કલ્પનદ્વારા સધાય છે અને કોઈ વાર અનુભવદ્વારા પણ. અનુભવ કરતાં તર્ક-કલ્પનનો વિસ્તાર હંમેશાં વધારે જ રહેવાનો; પણ જ્યાં જ્યાં તત્ત્વચિંતનમાં અનુભવ હોય છે, ત્યાં સર્વત્ર તત્ત્વચિંતન પાકું અને નક્કર જ રહેવાનું. જેમ વિજ્ઞાનમાં કોઈ પણ તર્ક યા હાઇપોથિસિસ પ્રયોગથી સાબિત થાય તો જ તે વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાન્ત બને છે—પ્રયોગ વિનાની હાઇપોથિસિસ એ માત્ર કલ્પના બની રહે છે—તેમ તત્ત્વચિંતનમાં જે અંશ અનુભવમૂલક હોય છે તે અબાધિત અને છેવટે સર્વમાન્ય બની રહે છે; પણ જે તત્ત્વચિંતનને અનુભવનું બળ નથી હોતું તે તત્ત્વચિંતન માત્ર કલ્પનાકોટિમાં આવે છે; ગમે ત્યારે વિરુદ્ધ પ્રમાણ મળતાં એ કલ્પના તૂટી જવાની અને એ અંશ બાધિત થવાનો. આવી વસ્તુસ્થિતિ છે. ભારતીય તત્ત્વચિંતનનો કોઈ પણ પ્રવાહ લઈએ તો એમાં આ બન્ને અંશો જોવા મળશે. પણ એમાંય કલ્પનમૂલક અંશ વધારે રહેવાનો. તેથી જ કલ્પનમૂલક સ્થળોમાં બધા દાર્શનિક પ્રવાહો પરસ્પર વાદવિવાદ કરતા આવ્યા છે ને તે દાર્શનિક સાહિત્યમાં વિગતે સ્થાન પણ પામ્યા છે. આપણે તો અહીં એટલું જ સમજવાનું છે કે દરેક સંપ્રદાયમાં તત્ત્વચિંતન યા દર્શનને નામે જે અને જેટલું મળી આવે છે તે બધું અનુભવમૂલક યા અંતિમ છે એમ માની લેવાની ભૂલ ન કરીએ.

અનુભવની પણ કક્ષાઓ હોય છે. કોઈ અનુભવ એક કક્ષાનો હોય, પણ એ અનુભવને છેવટનો માની જ્યારે તર્ક-કલ્પનના બળ વડે તેનું સમર્થન કરવામાં આવે છે ત્યારે, મૂળમાં એ અનુભવ અમુક અંશે યથાર્થ હોવા છતાં, તેને ઉપરની કે અન્તિમ કક્ષાનો માનવા જતાં, તેમ જ માત્ર તર્ક-કલ્પનને બળે તેવો સિદ્ધ કરવા જતાં, ઘણી વાર તેની આંશિક યથાર્થતા પણ વિચારકોના ધ્યાનમાંથી સરી જાય છે. આ જ વસ્તુ જૈન પરિભાષામાં નય અને નયાભાસરૂપે વર્ણવાઈ છે.^૧

તત્ત્વચિંતનની દિશા પ્રગતિલક્ષી રહી છે. તે સ્થૂળમાંથી સૂક્ષ્મમાં અને

૧. ૫૫ પુણ સંગહઓ પાઠિકમલક્ષણં દુવેણં વિ ।
તમ્હા મિચ્છદિટ્ઠી પત્તેયં દો તિ મૂલળયા ॥ ૧૩ ॥

સૂક્ષ્મમાથી સૂક્ષ્મતમ—એમ છેવટે અગમ્યમા વિરમે છે જૈન પરિભાષાનો ઉપયોગ કરીને કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે તત્ત્વવિચાર દ્રવ્ય-સ્થૂલથી શરૂ થઈ છેવટે ભાવ-સૂક્ષ્મતમ પર્યાય યા અગમ્યમા અત પામે છે ઉપલબ્ધ ભારતીય દર્શન સાહિત્યનું ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક અધ્યયન એ વાતનો પુરાવો પૂરો પાડે છે દર્શનના મુખ્ય વિષયો જગત, જીવ અને ઈશ્વર એ ત્રણને લઈ એના વિચાર પરત્વે જે વિકાસ દેખાય છે તે જ ઉક્ત ધ્યનની પુષ્ટિ કરે છે જગતની રચના પરત્વે પ્રથમ ભૌતિક દૃષ્ટિબિન્દુ શરૂ થાય છે આ દૃષ્ટિબિન્દુ ધરાવનાર ચાર્વાક હોય કે ન્યાય વૈશેષિક યા સામ્ય, જૈન અને જૌદ, એ જાધા એક યા ણીજે રૂપે જગતને ભૌતિકરૂપે જ કાંપી વિચારતા રહ્યા છે તેઓમા અદરોઅદર થોડોમણો વિચારભેદ અવશ્ય છે, છતાં મૂળ જાળતમા એ જાધા સમાન દૃષ્ટિ ધરાવે છે એ મૂળ જાળત એટલે દૃશ્યમાન વિશ્વ એ કોઈ ને કોઈ પ્રકારના ભૌતિક દ્રવ્યથી બનેલું યા ભૌતિક દ્રવ્યમય હોય છે આ થયો જગત પરત્વે અધિભૂતવાદ પરંતુ કાલક્રમે ખીજો એક અધિચંતસિક યા અધિવિજ્ઞાનવાદ શરૂ થાય છે તે વાદ પ્રમાણે દૃશ્યમાન કે અનુભૂયમાન જગત એ કોઈ નક્કર એવા ભૌતિક દ્રવ્યોથી નિર્મિત નથી, પણ એ તો એક માત્ર વિજ્ઞાનનું સ્વરૂપ છે જે વિજ્ઞાન આતરિક છે તેનો જાદ્યરૂપે ભાસતો આકાર એ જગત છે એ આકાર વાસ્તવમા વિજ્ઞાનથી ભિન્ન નથી, અને છતાં ભિન્ન ભાસતો હોઈ સાવૃત્ત અર્થાત્ આરોપિત છે આ પછી પણ એક નવું પ્રસ્થાન આવે છે તે પ્રસ્થાન એટલે અધ્યાત્મવાદ યા અધિબ્રહ્મવાદ આ વાદ પ્રમાણે જગત એ પારમાર્થિક રૂપે માત્ર અખંડ સચ્ચિદાનંદરૂપ યા બ્રહ્મરૂપ છે અને એમા અનુભવાતી સ્થૂલતા યા ભિન્નતા એ માત્ર માયિક છે-અપારમાર્થિક છે

જીવ પરત્વે પણ આવો જ વિચારવિકાસ દેખાય છે ભૌતિકવાદી ચાર્વાક જેવા જીવ-ચૈતન્યનું સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વ ન માનતા, પણ એને કેવલ ભૌતિક વિકારરૂપે માનતા

ન ય તદ્મો અલિખ જાઓ ન ય સમ્મત્ત ન તેસુ પઢિપુણ્ણ ।

જેણ દુવે ઇગતા વિમજ્જમાણા અણેગન્તો ॥ ૧૪ ॥

તમ્હા સવ્વે ત્રિ જયા મિચ્છાદિદ્દી સપક્ખપઢિવદ્ધા ।

અણ્ણોણ્ણિસિસા ડણ હવતિ સમ્મત્તસન્માવા ॥ ૨૧ ॥

તહ ણિયયનાયસુત્રિણિચ્છિયા વિ અણ્ણોણ્ણપક્ખાનિરેવેક્ખા ।

સમ્મદંસણસદ્ધ સવ્વે ત્રિ જયા ન પાવેતિ ॥ ૨૨ ॥

ણિયયનાયણિજ્જસચ્ચા સવ્વનયા પરિયાલ્લે મોહા ।

તે ડણ ન દિદ્ધુસમઓ વિમયદ્ધ સચ્ચે વ અલિણ વા ॥ ૨૮ ॥

સન્મતિ, પ્રથમ વાક તથા જીઓ વાક ૩, ગાથા ૪૬ ૪૯

અને અનુભવાતો જીવનવ્યવહાર ઘટાવતા. પરંતુ એ ચારીક માન્યતાથી આગળ જનાર ખીજા દાર્શનિકો ઉપસ્થિત થયા, જેઓ જીવ યા ચેતનનું સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વ માની તેને ભૌતિક દ્રવ્યથી સર્વથા ભિન્ન માને છે. આમ છતાં એવા સ્વતંત્ર ચેતનવાદી દાર્શનિકોની વિચારસરણીમાં કાંઈ ને કાંઈ ભૌતિકતાની છાયા સચવાઈ રહેલી દેખાય છે. જૈનો કે બૌદ્ધો જુદે જુદે નામે ચૈતન્યનું સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વ સ્વીકારે છે. તેમ છતાં તેમના સંમત ચેતનતત્ત્વમાં શરીરાનુસારી પરિમાણની હાનિવૃદ્ધિ અને ભૂત-તત્ત્વગત દ્વિત્વ-બહુત્વ સંખ્યા જેવા ભૌતિક અંશેની વાસ્તવિકતા રહી છે. ન્યાય-વૈશેષિક અને પચીસ કે છવીસ તત્ત્વવાદી સાંખ્યે શરીરાનુસારી હાનિવૃદ્ધિની માન્યતાનો ઇન્કાર કર્યો; તેમ છતાં તેમને સંમત એવા જીવ, ચેતન યા આત્મતત્ત્વમાં પણ ભૌતિકતાની અમુક છાયા દેખાય જ છે. ન્યાય-વૈશેષિક જીવને વ્યાપક અને કૃટસ્થનિત્ય માને છે, પણ તેઓ વાસ્તવમાં આત્મતત્ત્વમાં એવી કોઈ અભિન્ન ચેતના નથી માનતા કે જેથી એ આત્મતત્ત્વ હંમેશાં સંવેદન અનુભવતું રહે; તેમને મતે મુક્તિદશામાં એ આત્મતત્ત્વ કેવળ જડ અને કૃટસ્થનિત્ય આકાશ જેવા ભૌતિક દ્રવ્યની કોટિનું જ બની રહે છે. અલબત્ત, સાંખ્યે જીવ-પુરુષને સ્વયંસિદ્ધચેતન-સ્વરૂપ માને છે, છતાં તેઓને મતે પણ પુરુષગત બહુત્વ એ એક ભૌતિક શુણ્ની છાયા છે. વિજ્ઞાનવાદીઓ જીવનું સ્વરૂપ વિજ્ઞાનસંતતિરૂપ સ્વીકારે છે; એને કોઈ સ્થાયી દ્રવ્યરૂપ નથી માનતા, છતાં તેઓ પણ એવી સંતતિઓનું બહુત્વ સ્વીકારતા કોઈ ભૌતિક શુણ્ની છાયાના વિચારથી મુક્ત નથી. જીવન સ્વરૂપ પરત્વે તત્ત્વચિન્તનનું આ બીજું સોપાન કહેવાય. એનું અંતિમ સોપાન અધિબ્રહ્મવાદ છે. તે પ્રમાણે જીવ કે જીવો એ કોઈ ભૌતિક તત્ત્વના વિકારો નથી અને તેઓ એક યા બીજે રૂપે સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવનાર વ્યક્તિઓ પણ નથી. પણ એ જીવો, આત્માઓ, પુરુષો કે વિજ્ઞાન-સંતતિઓ—જે કહો તે બધું—એક માત્ર અખંડ ચેતનાનું ઔપાધિક સ્વરૂપ કોઈ માત્ર કાલ્પનિક ભેદ ધરાવે છે. વસ્તુતઃ જીવોમાં નથી શરીરાનુસારી હાનિવૃદ્ધિ, નથી ભૌતિક તત્ત્વગત બહુત્વ કે નથી એમાં ચૈતન્યશૂન્ય જડતા—આ રીતે આત્મ-તત્ત્વના સ્વરૂપમાં ખંજૂ વિચારનો વિકાસક્રમ દેખાય છે.

ઈશ્વરતત્ત્વની ગાબતમાં પણ લગભગ એ જ સ્થિતિ દેખાય છે. ક્યારેક ઈશ્વર એક સ્વતંત્ર વ્યક્તિરૂપે અને સૃષ્ટિ-સંહારના કર્તારૂપે કલ્પાયો. એમ મનાવા લાગ્યું કે એવો કર્તાધર્તા ઈશ્વર ન હોય તો સૃષ્ટિ ન સર્જાય કે ન એનું તંત્ર નિયમિત ચાલે. ખરી રીતે ઈશ્વર વિષેની આવી કલ્પના એ આધિભૌતિક કલ્પના જ છે; કેમ કે એવા ઈશ્વરને ^૧ સહસ્રશીર્ષા આદિરૂપે વર્ણવાયેલ છે; અને આગળ જતાં તાર્કિકોએ એનું

૧. સહસ્રશીર્ષા પુરુષઃ સહસ્રાક્ષઃ સહસ્રપાત્ ।

સ મૂર્ધિ વિષ્ણતો વૃત્વાડલતિષ્ઠદશાક્તુલ્યમ્ ॥ ઋગ્વેદ. ૧૦-૨૦-૧.

પરમાણુમય શરીર^૧ પણ સ્વીકાર્યું છે. પરંતુ કમે કમે ઇશ્વર એક બીજું સ્વરૂપ પણ ધારણ કરે છે, તે પ્રમાણે ઇશ્વર એ સદાતત્ત્વ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ હોવા છતાં માત્ર ઉપાસ્યરૂપે વિચારાય છે.^૨ યોગપરંપરામાં જે ઇશ્વરતત્ત્વ છે તે મૂળમાં કોઈ કર્તાધર્તારૂપે નથી કલ્પાયું, પણ સાધકોના પુરુષાર્થમાં પ્રેરક બને એવા એક શુદ્ધ આદર્શ ઉપાસ્યરૂપે કલ્પાયું છે, અને એમાંથી ભૌતિકતા સરી ગઈ છે. આ યથો ઇશ્વર વિષેનો અધિ-આદર્શવાદ. પણ તત્ત્વચિન્તકો ત્યાં જ ન થોભ્યા. એમણે એથી પણ આગળ ફાળ બરી કહ્યું કે જીવની પેઠે ઇશ્વર પણ સોપાધિક છે. મૂળમાં પારમાર્થિક તત્ત્વ તો એક અને અખંડ સમિચ્છાનંદરૂપ જ છે, પણ જેમ અવિદ્યાની ઉપાધિથી જીવોનો ભેદ દેખાય છે, તેમ માયાની ઉપાધિથી ઇશ્વર તત્ત્વનું અસ્તિત્વ જુદું લેખવાનું છે, નહિ કે વાસ્તવિક. —

આ રીતે જોઈએ તો જણાય છે કે દાર્શનિક ચિન્તકો જગત, જીવ અને ઇશ્વર પરત્વે ઉત્તરોત્તર વિચારનું ઊંડાણ જ કેળવતા રહ્યા છે.

૧. સાક્ષાદધિષ્ઠાતરિ સામ્યે પરમાણ્વાદીનાં શરીરત્વપ્રસન્ન ઇતિ—ક્રિમિદ શારીરત્વ યત્ પ્રસજ્યતે ? યદિ સાક્ષાત્પ્રયત્નવદધિષ્ઠેયત્વં તદિષ્યત એવ ।

ન્યાયકુસુમાજ્જલિ, પંચમ સ્તવક કા. ૨ની વૃત્તિ પૃ. ૪૬ (ચૌલ્લ્લા, ૧૯૧૨).

૨. ક્લેશકર્મવિપાન્નાશયૈરપરામૃષ્ટઃ પુરુષવિશેષ ईश्वरः । तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ॥

યોગસૂત્ર. ૧.૨૪-૨૬.

વિરતૂત ચર્ચા માટે જુઓ—

Origin and Development of the Sāmkhya System of Thought—Pulinbihari Chakravarti, Calcutta, 1952, પૃ. ૨૮-૨૯, ૬૫-૬૯.

કાર્ય-કારણભાવ—તત્ત્વજ્ઞાનનો પાયો, અને પ્રમાણશક્તિની મર્યાદા

તત્ત્વચિન્તનનો પાયો છે કાર્ય-કારણભાવની વિચારણા. જ્યાં કાર્ય-કારણભાવની વિચારણા જન્મ ન લે ત્યાં કદી તત્ત્વગ્રીમાંસાનો ઉદય જ સંભવિત નથી. કાર્ય-કારણભાવની વિચારણા એ દેશ તેમ જ કાળની મર્યાદામાં જ પ્રવર્તી શકે. જેમ જેમ દેશ વિષેનું અવલોકન વધતું, વિસ્તરતું અને સ્પષ્ટ થતું જાય તેમ જ કાળવિષયક અનુભવનો સંસ્કાર વધારે ને વધારે સમૃદ્ધ તેમ જ યુષ્ઠ થતો જાય, તેમ તેમ કાર્ય-કારણભાવની વિચારણા વધારે ને વધારે વિસ્તરતી જવાની. તેમાં જિંડાણ અને ચોક્કસાઈ પણ વધારે ને વધારે આવવાનાં. કાર્ય-કારણભાવની વિચારણાના વિકાસ, વિસ્તાર, અને સંશોધનની સાથે જ તત્ત્વચિન્તનનું વર્તુલ પણ વિસ્તરવાનું, વિકસવાનું અને વિશેષ સંશોધિત થવાનું. આવા વિસ્તાર, વિકાસ અને સંશોધનને લીધે જ તત્ત્વચિન્તનમાં નવા નવા ચિન્ત્ય વિષયો ઉમેરાય છે; એના સ્વરૂપચિન્તનમાં પણ પરિવર્તન થતું રહે છે.

જ્યારે દેશ-કાળની મર્યાદાથી પર એવી ભૂમિ વિષે તત્ત્વચિન્તકે વિચાર કરવો શરૂ કરે છે, ત્યારે ત્યાં તેમને કાર્ય-કારણભાવની કલ્પના મદદ કરી શકતી નથી, અને છતાંય એવી ભૂમિ એ તત્ત્વચિન્તનનો એક વિષય મનાય છે, જેને તત્ત્વચિન્તકે અગમ્ય, અનિર્વાચ્ય યા અવ્યાકૃત શબ્દથી સૂચવે છે.

કાર્ય-કારણભાવનો ભૂમિકાભેદ

કાર્ય કેને કહેવાય ? કારણ એ શું ? કારણ કેવા કેવા પ્રકારનાં હોઈ શકે ? —ઇત્યાદિ કાર્ય-કારણભાવને લગતું ચોક્કસ લક્ષણશાસ્ત્ર એકે આગળ^૧ જતાં રચાય છે. પણ એ લક્ષણો અને એના વિભાગો પૂરા પાડે એવી વિગતો તો વેદ, બ્રાહ્મણ, ઉપનિષદ્ અને આગમ-પિટક આદિ ગ્રંથોમાં બહુ સ્પષ્ટપણે અને ઘણી વાર વિગતે

૧. કારણાભાવાત્ કાર્યાભાવઃ । ન તુ કાર્યાભાવાત્ કારણાભાવઃ ।

વૈશેષિકદર્શન ૧.૨.૧-૨

પ્રતીત્યસમુત્પાદ વિશે અનુભોમ-પ્રતિજોમનો વિચાર મદાવગમ-ધમ્મચદ્વવત્તનદ્વત્ત-માં છે.
વિમુદ્ધિમગ્ગ ૬. ૩૬૩; ૧૭.૯.

ચર્ચાયેલી છે.^૧ આ વિગતોનું અધ્યયન કરતાં પણ એમ સમજાય છે કે કાર્ય-કારણ-ભાવની વિચારણા ઇકલોક, લોકાન્તર અને અલૌકિક એવી ત્રણ ભૂમિકાઓને વ્યાપે છે. તેથી કરીને એમ કહી શકાય કે તત્ત્વચિન્તનમાં ચર્ચાતા વિષયો પણ આવી ત્રણ ભૂમિકાઓને સ્પર્શે છે.

નજીકના કે દૂરના દેશ-કાળમાં યતની ઇન્દ્રિયગમ્ય ભૌતિક ઘટનાઓનું અનિવાર્ય પૌર્વોપચી જોઈ આપણે જે કાર્ય-કારણભાવ ઠરીએ છીએ તે લૌકિક કોટિનો છે. એટલે કે એ કાર્ય-કારણભાવ સમજના માટે મુખ્યપણે ઇન્દ્રિય-શક્તિનો આધાર લઈ મન પ્રયત્ન કરે છે. વ્યવહારમાં જોઈએ છીએ કે કપડું એ યનાવટ છે અને એનો યનાવનાર તથા એ યનાવટનાં અમુક સાધનો પણ છે. આડું નિરીક્ષણ મનુષ્યમાં વિશ્વરચનાના કારણની જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન કરે છે અને તેને લીધે તે વિશ્વમાં યતની નવનવી ઘટનાઓના કારણ તરીકે કોઈ ને કોઈ દેવી સત્ત્વ તેમ જ એવાં સૂક્ષ્મ ઉપાદાનોને કહે છે. આ થયો ઇકલૌકિક કાર્ય-કારણભાવ.

પણ મનુષ્ય એ જ કાર્ય-કારણભાવના સંસ્કારોથી પ્રેરાઈ વધારે ઊંડું ચિન્તન શરૂ કરે છે અને તેને અનેક પ્રશ્નો થાય છે. તેને એમ લાગે છે કે આ જીવનમાં જે સામાજિક ધર્માચાર યા નૈતિક આચાર અનુસરવામાં આવે છે તે શું સાવ નિરર્થક જવાના? એનું પરિણામ માત્ર વર્તમાન જીવનમાં જ સંભવે કે ત્યાર બાદ પણ? એ જ રીતે પ્રાણીજગતમાં જે મુખ-હઃખનું તારતમ્ય દેખાય છે કે જે સંસ્કારલેહ દેખાય છે, તે શું માત્ર ઇકલૌકિક કાર્ય-કારણભાવને જ અધીન છે કે તેનું ધીનું પણ કોઈ નિયામક કારણ છે?—આ અને આના જેવા પ્રશ્નોમાંથી પુનર્જન્મ યા લોકાન્તરવાદ વિષે વિચાર થવા લાગ્યો. આ વાદ પ્રમાણે જેમ ઇકલોકમાં યતની પૂર્વોપર ઘટનાઓ કાર્ય-કારણભાવના નિયમને અધીન છે, તેમ પ્રાણીજગતનું વૈષમ્ય એ પણ પૂર્વજીવનના સંસ્કારને અધીન હોઈ લોકાન્તરસ્પર્શી કાર્ય-કારણભાવની કોટિમાં પડે છે. કાર્ય-કારણભાવનું વર્તુલ આથી આગળ પણ વિકસિત થયું છે, જેને અલૌકિક શબ્દથી

૧. અનદ્વા ઇદમગ્ર આસીત્ । તૈત્તિરીયોપનિષદ્. ૨.૭.

આત્મા યા ઇદમેક એવાગ્ર આસીન્નન્યત્ । એનૈર્યોપનિષદ્. ૧.૧.

મિચતે દાદયમ્પિષિઙ્કુવન્તે મર્થસંશયાઃ ।

શ્રોયન્તે ચાસ્ય કર્માણિ તસ્મિન્દષ્ટે પરાવરે ॥” મુળદ્વકોપનિષદ્. ૨.૨.૮.

મદેવ સોન્યેદમગ્ર આસીત્ । છાન્દોગ્યોપનિષદ્. ૬-૨-૧.

પ્રયોગપરિણુત, મિત્રપરિણુત અને વિત્રસાપરિણુત પુદ્ગલ—

ઓળખાવી શકાય. એની સીમામાં ભૌતિક ઘટનાઓનો ખુલાસો વિવક્ષિત નથી, કે પુનર્જન્મ યા લોકાન્તરવાદની વિશેષે ચર્ચા નથી. પણ એમાં તદ્દન ભુદી વિચારણા છે. એ વિચારણા એટલે એવી સ્થિતિ કઈ રીતે અને કયા કારણથી નિર્માણ કરી શકાય કે જ્યાં ઇંદ્રલોક અને પરલોકનો લેહ જ ન રહે. આ અલૌકિક ભૂમિને સ્પર્શતો કાર્ય-કારણભાવ એ ખરી રીતે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનો કાર્ય-કારણભાવ છે.

આ રીતે કાર્ય-કારણભાવના વિચારવિકાસનાં ત્રણ સોપાને તત્ત્વચિન્તનને પણ ત્રિભૂમિક બનાવ્યું છે. એની પહેલી ભૂમિકામાં ઇંદ્રલોકસ્પર્શી-અર્થકામપ્રધાન ચર્ચા મુખ્યપણે છે. બીજીમાં પરલોકસ્પર્શી ચર્ચા અર્થ-કામ ઉપરાંત પ્રવર્તક ધર્મપ્રધાન અને ત્રીજીમાં મોક્ષ યા અધ્યાત્મલક્ષી ચર્ચા નિવર્તક ધર્મપ્રધાન મુખ્યપણે છે. આ રીતે તત્ત્વચિન્તનમાં પુનર્જન્મવાદ અને મોક્ષવાદ બન્ને દાખલ થતાં તત્ત્વચિન્તનના સ્વરૂપે નવો જ આકાર લીધો છે.

આ સોપાનો અને આ ભૂમિકાનાં ઉદાહરણો દર્શનકાળ પહેલાંના સાહિત્યમાં સર્વત્ર વીખરાયેલાં પડ્યાં છે.^૧

કાર્ય-કારણભાવ એ સર્વત્ર ત્રસિદ્ધાન્ત હોઈ તેમાં કોઈ દોશનિકની વિપ્રતિપત્તિ નથી. આંતર-બાહ્ય વિશ્વનું કારણ શું, તેનું સ્વરૂપ શું, પુનર્જન્મ એ શું, તેનું કારણ અને તેનું સ્વરૂપ શું, મોક્ષના ઉપાયો કયા, તેનું સ્વરૂપ શું—ઈત્યાદિ વ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક વિષયોને લગતા પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપવા હરેક દાર્શનિક પ્રવર્તે છે.

૧. મગધેના આર્યો કેવા આનંદી અને ઔદિક સુખપરાયણ હતા તેનો ખ્યાલ ડૉ. વિન્ટરનિડ્સે પોતાના 'History of Indian Literature' પુસ્તકમાં ૪૬, અગ્નિ આદિ સૂક્તોમાંથી તારવી બતાવ્યો છે. જુઓ પૃ. ૬૮, ૮૦, ૮૬, ૮૭.

બ્રાહ્મણપ્રધોમાં ઇંદ્રલૌકિક મોખાન—જેમ કે પુત્રકામો યજેત, વૃદ્ધિકામો યજેત, રાજ્યકામો યજેત આદિ.

પારલૌકિક મોખાન—જેમ કે સ્વર્ગકામો યજેત તથા દક્ષિણાયનમાં ઉપકારક શ્રાદ્ધાદિ કર્યો.

મોક્ષસંજ્ઞા સોખાન—ઉપનિષદો—જેમ કે, બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મૈવ સતિત્ત્વમિતિ.

પ્રત્યોપનિષદના પાંચમા પ્રશ્નમાં આમરણાંત ઓંકારના અભિધ્યાનનું ફળ પૂછવામાં આવ્યું છે. તેનો જવાબ પિપ્પલાદે આપ્યો છે કે એક એક માત્રાના અભિધ્યાનથી અનુક્રમે મનુષ્યલોક, અંતરિક્ષ અને બ્રહ્મલોક પચાય છે. આમ આ મંત્રમાં ત્રણે સોખાન એકસાથે સૂચિત છે.

મગધરાજ અગ્નિશત્રુએ જીવને શ્રમણપણાનું પ્રત્યક્ષ ફળ શું એમ પૂછ્યું ત્યારે જીવે જે પ્રત્યક્ષ ફળોનો નિર્દેશ કર્યો છે, તેમાં શ્રમણત્વનાં અનેકવિધ પ્રત્યક્ષ ફળો છે. એમાં કોઈ ઔદિક છે તો બીજું પારલૌકિક પણ છે. જુઓ વીષ્ણુસમ્યક, સામ્યકલસુત્ર.

જૈન પરંપરામાં પણ મનોવ્ર આદિ દ્વારા ઔદિક-પારલૌકિક આદિ ફળની પ્રાપ્તિ સૂચવાય છે.

એ ઉત્તર આપવામાં દરેક દાર્શનિક કાર્ય-કારણભાવના સિદ્ધાન્તનો સમાનપણે ઉપયોગ તો કરે છે અને છતાં દરેકનાં મન્તવ્યો કે નિશ્ચયો જુદાં પડે છે. આમ કેમ બને છે? એનો ખુલાસો કરવો અસ્થાને નથી.

સામાન્ય અને વિશેષની ઉપપત્તિ

જ્ઞાન યા ચેતના-વ્યાપારનું સ્વરૂપ સામાન્ય અને વિશેષ એમ જિભવને અવગા-હવાતુ છે. કેઈ જ્ઞાન એવું નથી સંભવતું કે જેમાં કેઈને કેઈ પ્રકારનો સામાન્ય અને વિશેષ ભાસ થતો ન હોય. ખરી રીતે આવા ભાસને લીધે જ પ્રાણીમાત્રનું જીવન નભે છે. પશુ-પક્ષી જેવાં જિતરતી કોટિનાં પ્રાણીઓ પશુ પોતપોતાના વર્ગ યા વર્તુલ-પૂરતું સામાન્ય જ્ઞાન ધરાવે છે ને તેને આશરે હુંક મેળવે છે; પોતપોતાના ખોરાક, આશ્રય અને રક્ષણસ્થાન તેમ જ સંતતિપૂરતું વિશેષ જ્ઞાન પણ ધરાવે છે, ને જીવન જીવે છે. મનુષ્યબુદ્ધિની કક્ષા એથી બહુ ચડિયાતી છે. તે માત્ર આહાર, ભય અને કામ-સંજ્ઞાથી પ્રેરિત નથી; પણ એની જિજ્ઞાસા અને વિકાસની શક્તિતા એટલી બધી છે કે તે ગમે તેટલી પરિમિત હોય છતાં ત્રિકાળને તેમ જ સમીપ-અસમીપ દેશને અવગા-હવા મથે છે. આ મથામણ જ દાર્શનિકને બુદ્ધિમાં અનુભવાતા સામાન્ય અને વિશેષ ઉભય આકારનો ખુલાસો શોધવા પ્રેરે છે.

જ્ઞાનમાં અનુભવાતા સામાન્ય અને વિશેષ એ બે આકારો, તેના શ્રાદ્ધ વિષયના એવા સ્વરૂપને જ આભારી હોઈ શકે, એવો સામાન્ય નિશ્ચય તો દરેક દાર્શનિકે કર્યો. પણ અનુભવમાં આવતા દૈશિક અને કાલિક એવા વ્યક્ત કાર્યપ્રપંચનું અંતિમ કારણ કેવું હશે કે જેને લીધે એ વ્યક્ત કાર્યપ્રપંચમાં સામાન્ય અને વિશેષ ઉભયરૂપતા સંભવી શકે?—આ પ્રશ્નનો જવાબ મેળવવા દાર્શનિકે પ્રવૃત્ત તો થયા, પણ દરેકની વારસાગત, અભિનિવેશગત અને રુચિવૈચિત્ર્યગત વિશેષતાએ દાર્શનિક પ્રસ્થાનભેદ જન્માવ્યો. આ કેવી રીતે તે હવે સંક્ષેપમાં વિચારીએ.

કપિલ જેવા દાર્શનિકે વ્યક્ત કાર્યપ્રપંચની પરસ્પર વિશેષતા અને એમાં અનુ-ભવાતું સામ્ય શું છે તેનો એક રીતે ખુલાસો કર્યો; તો ઇતર દાર્શનિકેએ તેથી સાવ જુદી રીતે કર્યો. કપિલ સામાન્યનો અર્થ સામ્ય યા સાદૃશ્ય કરે છે, અને કહે છે કે સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ બધાં જ કાર્યો પરસ્પર વ્યાવૃત્ત અને ભિન્ન હોવા છતાં તેમાં એક પ્રકારનું સાદૃશ્ય છે. આ સાદૃશ્ય ક્યાંથી, કેવી રીતે આવે છે, એના ખુલાસારૂપે તેણે એક એવું પ્રકૃતિ-તત્ત્વ સ્વીકાર્યું કે જે સમગ્ર વિશ્વમાં પથરાયેલું છે, અને સદાતત્ત્વ પણ છે. આ તત્ત્વમાં એણે પરિમિત કાર્યરૂપે પરિણમવાની અને કાળક્રમે પ્રયોજનાનુસારી વિકારોના આનિર્ભાવ-તિરોભાવની શક્તિ સ્વીકારી. તેને લીધે તે મૂળ કારણ એક જ હોવા છતાં અનેકવિધ દૈશિક અને કાલિક વિશેષતાવાળાં કાર્યો જન્માવી શકે છે, એ બધાં કાર્યોમાં

તે મૂળ કારણ ઓતપ્રોત રહે છે. તે મૂળ કારણ પોતાના ઘટક અંશે કે ગુણોને તારતમ્યથી એવી રીતે વિકસાવે, વિસ્તારે કે કુલાવે છે કે તે પોતાના મૂળ સ્વરૂપમાં કાયમ રહીને પણ પોતામાંથી આવિર્ભાવ પામતા વિશેષોને પોતાનું દ્રવ્ય પૂરું પાડે છે, અને છતાંય તે મૂળ કારણ તો અખૂટ જ રહે છે. કપિલની આ કલ્પના પરિણામિ-નિત્ય એવા કારણની સ્થાપના કરે છે, જેથી સમગ્ર વ્યક્ત પ્રપંચમાં અવ્યક્ત એવા મૂળ કારણનું દ્રવ્ય અસ્તિત્વ ધરાવે છે. એ જ અસ્તિત્વ સામ્યભાનનું નિયામક બની રહે છે. આ રીતે કપિલનો ખુલાસો એ થયો કે દૈશિક-કાલિક વિશેષો વાસ્તવિક છે અને તેમાં અનુભવાતું સામ્ય પણ વાસ્તવિક છે. આ માન્યતાને અનુસરનાર બીજા પણ દાર્શનિકો છે; જેમ કે સમાનુજ અને વલ્લભ આદિ. આ દાર્શનિકો પણ પોતે કલ્પેલ મૂળ અંતિમ તત્ત્વના પરિણામમાંથી સામાન્ય અને વિશેષનો વાસ્તવિક રૂપે ખુલાસો કરે છે.

જેન દષ્ટિ કાર્યપ્રપંચના કારણ હોયે મૂળ એક કારણ ન માનતાં, ન્યાય-વૈશેષિકની પેઠે, અનન્તાનન્ત સ્વતઃસિદ્ધ મૂળ દ્રવ્યો સ્વીકારે છે; પણ તે પરિણામિનિત્યતાવાદી હોઈ સ્કંધ આદિ કાર્યોમાં કારણદ્રવ્યનું અસ્તિત્વ વાસ્તવિક માની સામાન્ય-વિશેષ ઉભયની વાસ્તવિકતાનો ખુલાસો કરે છે.

પરંતુ શંકર જેવા દાર્શનિકો સામાન્ય-વિશેષ એ ઉભયના બાનનો ખુલાસો બીજી રીતે જ કરે છે. તે કહે છે કે સામાન્ય એટલે સાદૃશ્ય નહિ; સાદૃશ્ય તો વાસ્તવિક ભેદ વિના સંભવે જ નહિ. પણ તે સામાન્યનો અર્થ એકતા યા અભિન્નતા—એવો છે. આ વિચાર પ્રમાણે એમ મનાય છે કે મૂળમાં એક જ અખંડ અને અભિન્ન એવું સત્ તત્ત્વ છે, જેમાં કોઈ ઘટક અંશે કે ગુણો નથી. એ સત્ તત્ત્વ અખંડ અને અભિન્ન હોઈ કૂટસ્થ નિત્ય છે. તેમાં કોઈ પ્રકારનો પરિણામ યા વિકાર સંભવતો જ નથી. આ સત્ તત્ત્વ એ જ પારમાર્થિક છે. બાનમાં જે દૈશિક-કાલિક પ્રપંચના વિશેષો દેખાય છે, તેમાં કોઈ દ્રવ્યનો અંશ છે જ નહિ. તે વિશેષો માત્ર અજ્ઞાન યા અવિદ્યાકલિપત છે. એમાં જે સત્ત્વ ભાસે છે તે તેમનું પોતાનું નથી, પણ પેલા અખંડ અને અભિન્ન એવા અધિષ્ઠાનભૂત મૂળ તત્ત્વનું છે. તેથી કાર્યપ્રપંચ એ વાસ્તવિક અસ્તિત્વ વિનાનો હોવા છતાં અધિષ્ઠાનના અસ્તિત્વથી સદ્રૂપ ભાસે છે. આ વિચાર-સરણી પ્રમાણે કલિત એમ થાય છે કે કાર્યપ્રપંચના વિશેષો એ કોઈ વાસ્તવિક નથી, માત્ર આવિદ્યક છે—વિવર્ત છે. અને વાસ્તવિક યા પારમાર્થિક તો મૂળ અધિષ્ઠાનનું અસ્તિત્વ જ છે. આ કૂટસ્થનિત્યઅદ્વૈતવાદને માત્ર શંકર જ અનુસરે છે.

જ્ઞાનગત વિશેષ આકારનો ખુલાસો પણ કોઈ એક જ રીતે નથી થયો. જેમ સામાન્યના સાદૃશ્ય અને એકત્વ એ બે અર્થોમાંથી અનુક્રમે પરિણામિનિત્યતા અને

કૂટસ્થનિત્યતાના વાદો ફક્તિ થયા,^૧ તેમ વિશેષની ણાળતામાં પણ ગન્યું છે. બુદ્ધ જેવા દ્રષ્ટાએ કહ્યું છે કે અનુભવાતાં કાર્યપ્રપંચના આધાર લેખે મૂળમાં નથી કોઈ પરિણામિનિત્ય દ્રવ્ય કે નથી કોઈ કૂટસ્થનિત્ય દ્રવ્ય. આવા મૂળ કારણનો સર્વથા અસ્વીકાર કરીને જ બૌદ્ધો બુદ્ધિના સામાન્ય ને વિશેષ બેય આકારોનો ખુલાસો કરે છે. તેમના ખુલાસા પ્રમાણે દેશ અને કાળના ક્રમમાં નવા નવા કાર્યવિશેષો પૂર્વ-પૂર્વના વિશેષને લીધે અસ્તિત્વમાં આવે છે અને વિલય પામે છે. એ સંતતિબદ્ધ દેખાતાં વિશેષોમાં, ખરી રીતે, સાદૃશ્ય કે એકત્વ કોઈ તત્ત્વ છે જ નહિ. સમાન દેખાતી વિશેષની શ્રેણીઓમાં પણ પ્રસ્તુતઃ દરેક વિશેષ એકબીજાથી અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે. એમાં જે સમાનતાનું કે અભિન્નતાનું ભાન થાય છે તે એ વિશેષોના પારમાર્થિક સ્વરૂપના અધૂરા ભાનને લીધે. જેટલે અંશે એ વિશેષોના સ્વરૂપનું યથાવત્ આકલન કરવાની અશક્તિ, એટલે અંશે એમાં સાદૃશ્ય યા એકતા ભાસવાનાં. આ રીતે આ વાદ એટલે વાસ્તવિક વિશેષવાદ થયો.^૨ જેમ શંકર અખંડ અને અભિન્ન એવા એક તત્ત્વને જ પારમાર્થિક માની વિશેષભાનને અપારમાર્થિક યા વ્યાવહારિક કહે છે તેમ, એથી તદ્દન સામે છેડે જઈ, બૌદ્ધો દેશકાળકૃત વિશેષોને પારમાર્થિક માની તેમાં અનુભવાતા સાદૃશ્ય યા એકત્વને અપારમાર્થિક યા વ્યાવહારિક કહે છે.

બુદ્ધિના ઉપર સૂચવેલ બે આકારોની ઉપપત્તિ વળી બ્રહ્મી જ રીતે કરનાર પણ દર્શનિકો થયા છે. કણ્ણાદ જેવા દર્શનિકો એમ માને છે કે સમગ્ર કાર્યપ્રપંચના

૧. ન્યાય વૈશેષિક પરિણામવાદી નથી, અને અદૈતકૂટસ્થનિત્યતત્ત્વવાદી પણ નથી. તે અનેક મૂળભૂત પરમાણુ, આકાશ આદિ દ્રવ્યોને કૂટસ્થનિત્ય અને પરસ્પર અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત માને છે. તેમ છતાં તે સાદૃશ્ય સ્વીકારે છે; તેની ઉપપત્તિ એવી રીતે પણ કરે છે કે કૂટસ્થનિત્ય અને પરસ્પર અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત એવાં તત્ત્વોમાં પણ એક અનુગત અખંડ સામાન્ય હોય છે, જે વ્યાવૃત્ત વ્યક્તિઓમાં સાદૃશ્યનું નિયામક બને છે. જેમ પાર્થિવ પરમાણુઓમાં પૃથ્વીત્વ અને નવે દ્રવ્યોમાં દ્રવ્યત્વ, તથા દ્રવ્યગુણકર્મમાં સત્તા. જૈન, બૌદ્ધ આદિ દર્શનોમાં આવું કોઈ સાદૃશ્યનિયામક નિત્ય તત્ત્વ નથી.

૨. જુઓ, હેનુગ્ગિન્દુ લીકા, પૃ. ૮૬; તથા

યથા 'ધાત્ર્યમયાદીનાં નાનારોગનિર્વર્તને ।

પ્રત્યેકં સહ યા અર્કિર્નાનાંવેપ્તુપલક્ષ્યતે ॥ ૭૨૩ ॥

ન તેષુ વિવર્તે કિંચિત્સામાન્યં તત્ર શક્તિમત્ ।

ચિરંમિપ્રાદિર્ભેદેન રોગગાન્ધ્યુપલગ્મતઃ ॥ ૭૨૪ ॥

અમત્યન્તભેદેડાપિ કેચિન્નિયનશક્તિઃ ।

તુત્યપ્રત્યક્ષમશદિર્હેતુન્વ યાન્તિ નાપરે ॥ ૭૨૬ ॥

મૂળ કારણ લેએ કોઈ એક પરિણામિનિત્ય યા કોઈ એક કૂટસ્થનિત્ય તત્ત્વ નથી; પણ એના કારણરૂપે મૂળમાં અનન્ત કૂટસ્થ દ્રવ્યો છે. એ અનન્ત મૂળ દ્રવ્યો પરમાણુરૂપ હોય કે વિભુરૂપ; પણ તે બધાં એકબીજાંથી અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત હોઈ પરસ્પર ભિન્ન છે. મૂળ દ્રવ્યગત આ લેહ વાસ્તવિક છે, અને છતાં તે દ્રવ્યોમાં સમાનતાનું નિયામક એક સામાન્ય તત્ત્વ યા જાતિ પણ છે. આ રીતે કણાદે સામાન્ય અને વિશેષ એ બે તત્ત્વો તદ્દન વાસ્તવિક અને સ્વતન્ત્ર માની સામાન્ય વિશેષ ઉભયરૂપ પુદ્ધિને ખુલાસો કર્યો. એણે મૂળ કૂટસ્થનિત્ય પરમાણુઓમાંથી નીપજતાં કાર્યદ્રવ્યોને પણ કારણથી ભિન્ન અને છતાં વાસ્તવિક માન્યાં. એનાં શુભકર્મોને પણ એણે ભિન્ન અને વાસ્તવિક માન્યાં. એ દ્રવ્ય-શુભ-કર્મના પ્રપંચમાં એણે, કારણલેહને લીધે યા કાર્યલેહને લીધે, વિશેષો વાસ્તવિક સ્વીકાર્યા અને તેમાં અનેકવિધ સામાન્યોને પણ વાસ્તવિક તત્ત્વરૂપે સ્વીકાર્યા. આ રીતે એણે મૂળ કારણદ્રવ્યોને શંકરની જેમ કૂટસ્થનિત્ય માનવા છતાં સામાન્ય ને વિશેષ એવા બે વાસ્તવિક તત્ત્વોના સ્વીકારથી પુદ્ધિગત ઉભય આદારનું સમર્થન કર્યું.

આ રીતે આપણે જોયું કે દરેક દાર્શનિક કાર્ય-કારણભાવ સ્વીકારીને જ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાકારવાળી પુદ્ધિનું ઉપપાદન કરવા પ્રવૃત્ત થયો; અને છતાંય દ્વિલેહથી દરેકનાં મન્તવ્યો સાવ ભુલાં પડ્યાં.

સત્કાર્ય અને અસત્કાર્યવાદની સમજૂતી

મૂળ કારણને જે પરિણામિનિત્ય માને છે તે કાર્યમાત્રમાં મૂળ કારણના અંશેનો વાસ્તવિક પુરવઠો યા અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે. એટલે તે સત્કાર્યવાદી કહેવાય છે. કાર્યોમાં કારણનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ એ એક અર્થ, અને મૂળ કારણમાં કાર્યોનું શક્તિરૂપે અસ્તિત્વ એ એનો બીજો અર્થ. શંકર જેવા અદ્વૈતવાદી પણ સત્કાર્યવાદી છે, પણ તે ભુલા અર્થમાં. એ અર્થ એટલે પારમાર્થિક સત્-અધિક્ષાતમાં કાર્યપ્રપંચનું જ્ઞાન. બૌદ્ધો માત્ર વિશેષવાદી છે. તેમને મતે કોઈ મૂળ કારણ ત્રિકાલવર્તી છે જ નહિ; એટલે એક વિશેષમાંથી બીજો વિશેષ બીજો છે. પણ તે બીજાનાર વિશેષ પ્રાકૃત વિશેષમાં અસ્તિત્વ ધરાવતો ન હોઈ એ અસત્કાર્યવાદમાં આવે છે. ન્યાય-વૈશેષિક જેવા પણ અસત્કાર્યવાદી છે; જોકે તેઓ મૂળ દ્રવ્યને સદાતન માને છે અને કાર્યદ્રવ્યો એમાં જ ઉત્પન્ન થાય છે. છતાં એ કાર્યરૂપ દ્રવ્ય યા શુભ-કર્મ, સામગ્રી-બળ, તદ્દન નવેસર ઉત્પન્ન થતાં હોઈ એ અસત્કાર્યવાદની કોટિમાં આવે છે.^૧

૧. સત્કાર્યવાદ અને અસત્કાર્યવાદની ચર્ચાએ દાર્શનિક પરંપરાઓમાં બહુ મોટો ભાગ ભજવ્યો છે અને એ અનેક શતાબ્દોઓ થયાં ગાતી પશ્ચ રહી છે. ધૃષ્ટિદુષ્ટે (કા. ૯) સત્કાર્યવાદની સ્થાપના કરી છે અને અસત્કાર્યવાદનો નિષેધ કર્યો છે. યોગસૂત્રકાર પતંજલિ અને તેનો ખાખ્ખાર પણ સત્કાર્યવાદને માને છે. ઉક્ત કારિકા ઉપર વિવરણ કરતાં

કાર્ય-કારણભાવના સિદ્ધાન્તદ્વારા સામાન્ય-વિશેષ ઉલ્લેખકાર પ્રતીતિનું ઉપપાદન કરવા પ્રવૃત્ત થયેલા દાર્શનિકો, પોતપોતાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે, છેવટે જે અને જેવા મૂળ કારણના સ્વરૂપ વિષે નિશ્ચય કરી શક્યા, તે અને તેવા કારણનો સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ એવા કાર્યરૂપ ત્રિશ્વપ્રપંચ સાથે સંબંધ ઘટાવવાના પ્રયત્નમાંથી અતે આરંભવાદ, પરિણામવાદ, પ્રતીત્યસમુત્પાદવાદ અને વિવર્તવાદ સુધી તેઓ પહોંચ્યા. આરંભ આદિ ચાર વાદોનાં લક્ષણો

આ વાદોનાં લક્ષણો સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે :

આરંભવાદ :—(૧) પરસ્પર ભિન્ન એવાં અનન્ત મૂળ કારણોનો સ્વીકાર; (૨) કાર્ય અને કારણનો આત્યન્તિક ભેદ; (૩) કારણ નિત્ય હોય કે અનિત્ય, પણ કાર્યોત્પત્તિમાં એતું અપરિણામિરૂપે રહેવું; (૪) અપૂર્વ અર્થોત્ ઉત્પત્તિ પહેલાં અસત્ એવા કાર્યની ઉત્પત્તિ યા અસ્પષ્ટકાલીન સત્તા.

પરિણામવાદ :—(૧) એક જ મૂળ કારણનો સ્વીકાર; (૨) કાર્ય-કારણનો વાસ્તવિક અભેદ; (૩) નિત્ય કારણનું પણ પરિણામી ણનીને જ રહેવું તથા પ્રવૃત્ત થવું; (૪) કાર્યમાત્રનું પોતપોતાના કારણમાં અને ગદ્યાં કાર્યોનું મૂળ કારણમાં ત્રેકાલિક અસ્તિત્વ અર્થોત્ અપૂર્વ વસ્તુની ઉત્પત્તિનો સર્વથા ઇન્કાર.

પ્રતીત્યસમુત્પાદવાદ :—(૧) કારણ અને કાર્યનો આત્યન્તિક ભેદ; (૨) કોઈ પણ નિત્ય યા પરિણામી કારણનો સર્વથા અસ્વીકાર; (૩) પહેલેથી જ અસત્ એવા કાર્યમાત્રનો ઉત્પાદ.

શ્રી. પુલ્લિનબિદારીએ 'Origin and Development of the Simkhya System of Thought'માં પૃ. ૧૯૬થી એ વિશે ઠીક ઠીક ચર્ચા કરી છે અને યોગભાષ્યકારના વિચારો પણ સ્પષ્ટ કર્યા છે.

પરંતુ એમણે પૃ. ૨૦૦ની પાદટીપમાં શ્રી. ગોપીનાથ કવિરાજના લેખને આધારે જે ચર્ચા કરી છે તે કાર્ય-કારણભાવના અભ્યાસી માટે ખાસ અગત્યની છે. કવિરાજજીએ 'The Problem of Causality' લેખમાં (સરસ્વતી ભવન રટડીજ વો. ૪, પૃ. ૧૨૫, ૧૯૨૫) કાર્ય-કારણભાવની વિગતે ચર્ચા કરી છે અને સત્કાર્યવાદ સામે ઉપરિચિત થતા પ્રશ્નો વિશે પણ જિદાપોદ કર્યો છે. જે કાર્ય કારણમાં લીન યદુ' હોય અને નાશ ન પામવું હોય તો કારણ ફરીથી કાર્ય પેદા કરે ત્યારે શું એવું એ જ કાર્ય ફરી દસ્તમાન થાય છે કે તેના જેવું બીજું?—આ પ્રશ્નો ઉત્તર મિત્રકોએ એ રીતે આપ્યો છે : ભર્તૃદરિ અને યોગભાષ્યકાર એમ માને છે કે પ્રકૃતિ પુનઃ સર્ગ ઉત્પન્ન કરે ત્યારે નવો સર્ગ પ્રથમ જેવો થાય છે, નહિ કે એનો એ. અને પંચાધિકરણ તેમજ પંચપાદિશ-વિવરણનો મત એવો છે કે પુનઃ સર્ગ થાય છે તે એનો એ જ છે. આ વિષે કવિરાજજીએ વિશેષ જિદાપોદ કરેલાં દોઢાંચો તે મૂળ લેખ ખાસ દ્રષ્ટવ્ય છે.

જોદસંમત કાર્ય-કારણભાવ સ્પષ્ટ કરવા સ્વેદગાત્રકીએ જે સંજ્ઞાઓ ચર્ચા કરી છે તે દ્રષ્ટવ્ય છે—Buddhist Logic ભાગ ૧, પૃ. ૧૧૯થી આગળ

વિવર્તવાદ:—(૧) કૌઠ્યિક પારમાર્થિક સત્યનો સ્વીકાર, જે નથી ઉત્પાદક કે નથી પરિણામી; (૨) સ્થૂલ યા સૂક્ષ્મ ભાસમાન જગતની ઉત્પત્તિનો તથા તેને મૂળ કારણનો પરિણામ માનવાનો સર્વથા નિષેધ; (૩) સ્થૂલ જગતનું અવાસ્તવિક યા કાલ્પનિક અસ્તિત્વ અર્થાત્ માયિક ભાસમાત્રતા.

આટલા સંક્ષિપ્ત વિવેચન ઉપરથી જાણી શકાશે કે કાર્ય-કારણનો સિદ્ધાન્ત સર્વસંમત હોવા છતાં પણ, દૃષ્ટિભેદને લીધે તેનો ઉપયોગ ભુદ્ધિ ભુદ્ધિ રીતે થવાથી, દાર્શનિક પ્રસ્થાનભેદો કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યા.

પ્રમાણશક્તિની વિચારણા

‘માનાધીના મેયવ્યવસ્થા’ અથવા તે ‘પ્રમેયસિદ્ધિ: પ્રમાણાદિ’ આ સિદ્ધાન્ત ભારતીય બધા દાર્શનિકોએ સ્વીકાર્યો છે. તેથી તે સર્વતંત્રસિદ્ધાન્ત છે. દરેક દાર્શનિક તત્ત્વ યા પ્રમેય વિષે પોતાનું દર્શન યા મન્તવ્ય પ્રમાણને બળે જ સ્થાપે છે. આમ પ્રમાણશક્તિનો આશ્રય લેવા છતાં દાર્શનિકો તાત્ત્વિક મન્તવ્યની બાબતમાં અનેક વાર પ્રબળ મતભેદ પણ ધરાવતા રહ્યા છે, જેને લીધે અનેક દાર્શનિક પ્રસ્થાનો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં છે. આમ જનવાનું મૂળ કારણ પ્રમાણશક્તિનું તારતમ્ય છે. એક અમુક દાર્શનિક પોતાનું મન્તવ્ય નિરૂપે ત્યારે તે અમુક પ્રકારની જ પ્રમાણશક્તિને છેવટની માની તેને આધારે મન્તવ્ય સ્થાપે છે; ત્યારે બીજો દાર્શનિક તેથી વધારે વિકસિત એવી પ્રમાણશક્તિ સ્વીકારી પ્રવૃત્ત થાય છે. આ રીતે પ્રમેય યા તત્ત્વના જે સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ, સૂક્ષ્મતમ અને અગમ્ય પ્રદેશો વિષે દર્શનોમાં ચિન્તન થયું છે, તે પ્રમાણશક્તિના ઉત્તરોત્તર વધતા તારતમ્યને બળે જ થયું છે.

ભૌતિકવાદી આર્વાકથી માંડી ચેતનવાદી અને તેમાંય અદ્વૈતવાદી દર્શનોની માન્યતાના મૂળમાં કઈ કઈ પ્રમાણશક્તિ કામ કરે છે તે અહીં વિચારવું પ્રાપ્ત છે.

ભૌતિકવાદી આર્વાકો ઇન્દ્રિયશક્તિને જ અંતિમ માને છે. તેઓ કહે છે કે જે તત્ત્વ ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય તે વાસ્તવિક છે. ઇન્દ્રિયગમ્ય થઈ ન શકે એવાં તત્ત્વો વિષે તો માત્ર કલ્પનાઓ કરવાની રહે છે. પણ એવી કલ્પનાઓની યથાર્થતાની કસોટી શી? તેથી તેઓ ઇન્દ્રિયશક્તિ ઉપર મુખ્ય આધાર રાખી ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનને પ્રમાણ માને છે, અને કહે છે કે પ્રત્યક્ષ એ એક જ પ્રમાણ છે. તેઓ અનુમાનપ્રમાણ સ્વીકારે છે, પણ તેનીયે મર્યાદા છે. તેઓ કહે છે કે ઇન્દ્રિયગમ્ય ન હોય એવા વિષયનું અનુમાન પણ પ્રમાણકોટિમાં ત્યારે જ આવી શકે, જો એ અનુમાન વિષય ઇન્દ્રિયગમ્ય થવાની શક્યતા ધરાવતો હોય. આનો અર્થ એ થયો કે છેવટે અનુમાનના પ્રમાણ્યનો આધાર પણ પ્રત્યક્ષ શક્તિ ઉપર છે. તેથી જ અમુક અંશે અનુમાન

માનવા છતાં આર્વાકો^૧ પ્રત્યક્ષવાદી કહેવાય છે દેખીતું છે કે ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ સ્થૂલ ભૌતિક વિષયોથી આગળ શક્ય નથી એટલે આર્વાકોનું પ્રત્યાન સ્થૂલ ભૌતિક જગત સુધી છે

પરંતુ બીજા દાર્શનિકો તેથી આગળ વધી વિચારે છે તેઓ કહે છે કે ઇન્દ્રિયોની શક્તિ છે તે કરતાં મનની શક્તિ વધારે છે પ્રત્યેક ઇન્દ્રિય પોતપોતાના વિશિષ્ટ વિષયને ગ્રહે છે, તો મન એ બધા ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય વિષયોનું આલ્લસ કરી શકે છે તેથી એમ માનવું કે મન એ માત્ર ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય વર્તમાન કાળ અને સમીપ દેશનો જ વિચાર કરી શકે એ બગેબર નથી જેમ સૂક્ષ્મદર્શક આદિ ગાદ્ય ઉપકરણોને બળે ઇન્દ્રિય પોતાની સામાન્ય શક્તિ કરતાં વધારે દૂરનું અને સૂક્ષ્મ જોઈ જાણી શકે છે, તેમ યોગ્ય સંસ્કારથી મન પણ વધારે અતીત અને અનાગત વિષયોના ખ્યાલ ગાધી શકે છે અલબત્ત, મન જ્યારે વર્તમાન ઉપગત અતીત અને અનાગતનો વિચાર કરે છે ત્યારે તેને એ વિચારનો આધાર તો વર્તમાનકાલીન વિષયોની વ્યાપ્તિ ઉપરથી જ મળે છે] પુનઃ પુનઃ અવલોક્ત અને તે ઉપર કરતાં તર્કના પ્રયોગથી મન ત્રેક લોક વ્યાપ્તિનો પણ અબાધિત નિશ્ચય કરી શકે આવી વિશિષ્ટ પ્રકારની મન શક્તિ માનનાર દાર્શનિકોએ અનુમાનને પણ એક સ્વતંત્ર પ્રમાણ સ્વીકાર્યું સ્વતંત્ર એ અર્થમાં કે જ્યાં ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષનો સવાદ ન હોય ત્યાં પણ અનુમાન પ્રવૃત્ત થઈ તત્ત્વ નિર્ણય કરી શકે છે આર્વાક સિવાયના બધા જ દાર્શનિકો અનુમાનનું સ્વતંત્ર પ્રામાણ્ય માનનારા છે તેઓ અનુમાનપ્રમાણદ્વારા સ્થૂલ ભૌતિક જગતથી આગળ વધી સૂક્ષ્મ ભૌતિક તત્ત્વ સ્થાપે છે આ દાર્શનિકો પોતાના અનુમાન પ્રયોગમાં સુખ્યપણે કાર્ય જાણ્યુંનો સિદ્ધાન્ત અને સાદૃશ્યનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારે છે જેવું કાર્ય તેણે કારણ, અને કાર્ય હોય તેણે કારણ હોવું જ જોઈએ—આ વ્યાપ્તિને બળે તેઓ સૂક્ષ્મ ભૌતિક તત્ત્વ સ્થાપે છે અલબત્ત, વ્યાપ્તિનો સિદ્ધાન્ત સમાન હોવા છતાં, દરેક અનુમાન પ્રમાણવાદી એક જ નિશ્ચય ઉપર નથી આવ્યો કેાઈ એ જ વ્યાપ્તિને બળે સ્થૂલ ભૌતિક જગતના મૂળ કારણ લેખે એક જ તત્ત્વના નિશ્ચય ઉપર આવ્યા છે, તો બીજા એવા મૂળ કારણ લેખે અનેક તત્ત્વોના નિશ્ચય ઉપર પણ આવ્યા છે પણ બન્નેમાં

૧ પ્રયક્ષમૈરુ પ્રમાણમિતિ વચનં તત્ તાન્નિરલક્ષણાલક્ષિતગેન્સત્ત્વપ્રહારિપ્રત્યક્ષા પેક્ષયા । અત એવ લક્ષણલક્ષિતપ્રત્યક્ષપૂર્વજાનુમાનસ્ય ‘અનુમાનમપ્રમાણમ્’-ઇત્યાદિ પ્રવસ-દર્મેણાપ્રમાણ્યપ્રતિપાદન મિર્ધાયત । ન પુનર્ગોપાલાવજ્જલાનવ્યવહારચના ચતુરસ્ય ધૂમદર્શનમાત્રામિર્ભૂતાનલપ્રતિપત્તિરૂપસ્ય—ઇત્યાદિ ।

એટલું સામ્ય તો છે જ કે તેઓ ઇન્દ્રિયગમ્ય ન હોય એવા અવ્યક્ત યા પરમાણુ-તેરેવના નિશ્ચય સુધી પહોંચ્યા છે.

અનુમાનપ્રમાણની વિશેષ શક્તિની માન્યતા એથી પણ આગળ વધી છે. અનેક દાર્શનિકોને પ્રશ્ન થયો કે જગતમાં શું સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ એવું એક ભૌતિક તત્ત્વ જ છે, કે એથી પર બીજું પણ કંઈ છે?—આ પ્રશ્નનો જવાબ તેમને અનુમાન-પ્રમાણથી મળ્યો હોય તેમ લાગે છે. તેઓ સુખદુઃખ આદિના અનુભવનો અને અન્ય જીવનગત વિશેષતાઓનો ખુલાસો ભૌતિક તત્ત્વથી કરી ન શક્યા, ત્યારે તેમણે અભૌતિક એવું ચેતનતત્ત્વ સ્વીકાર્યું હોય એમ લાગે છે. આ રીતે અનુમાન-પ્રમાણની શક્તિના વિસ્તારમાંથી ભૌતિક અને ચેતન એવાં બે તત્ત્વો તો સ્થપાયાં, પણ આની સાથે જ એક નવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો.

આ પ્રશ્ન એ હતો કે અનુમાનથી સૂક્ષ્મ ભૌતિક તત્ત્વ કે ચેતનતત્ત્વ સાધી શકાય તોપણ, શું એવો કોઈ માર્ગ નથી કે જે દ્વારા એવાં સૂક્ષ્મ અતીન્દ્રિય તત્ત્વોનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે? આનો ઉત્તર સરલ ન હતો. છતાં પણ ઠેટલાક વિરલ પુરુષો એ પાછળ પડ્યા. તેમને એમાંથી યોગમાર્ગ લાઘ્યો. તેમણે અનુભવ્યું કે જ્યારે મન સુખ્યપણે ઇન્દ્રિયલક્ષી-બહિર્ગામી હોય છે ત્યારે તેની અસુક જ શક્તિ ખીલે છે, પણ જ્યારે તે અન્તર્મુખ થઈ વિશેષ એકાગ્ર થાય છે ત્યારે તેની શક્તિનો ખીલો પ્રકાર બિઘડે છે. તેમણે અનુભવથી એ પણ જોયું કે જ્યારે મનમાં પડેલા વાસનાઓના સ્તરો દૂર થાય છે ત્યારે તેની શક્તિ ઝોર વધારે ખીલે છે. આવા પ્રયોગવીરોએ યોગાનુભવમાંથી એક નવીન પ્રમાણની શોધ કરી. એ પ્રમાણ એટલે નહિ ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ કે નહિ વ્યાસિમૂલક અનુમાન; એ પ્રમાણ સૂક્ષ્મ ને અતીન્દ્રિય એવા વિષયોનો સાક્ષાત્કાર કરી શકે છે, એવો એમને અનુભવ થયો. તેથી તેમણે કહ્યું કે પ્રમાણ એટલે માત્ર ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ કે માત્ર અનુમાન નહિ, પણ તેથીયે પર એવું એક અતીન્દ્રિય પ્રત્યક્ષ, યા એક^૧ આર્ષજ્ઞાન યા ઋતંભરા પ્રજ્ઞા. આ જ આગમ-પ્રમાણનું મૂળ. આ રીતે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ એ ત્રણ પ્રમાણો ભૌતિક છે, જેમાં આગમ એ એના મૂળ અર્થમાં સર્વશ્રેષ્ઠ કહેવાય; કેમ કે તેમાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનના બધા જ વિષયો સમાર્પિત થાય છે.

દાર્શનિક પ્રસ્થાનલેદ મૂળે તો આ ત્રણ પ્રમાણને જ આભારી છે. પણ પ્રમાણની ણાળતમાંય દાર્શનિક વર્તુલમાં સંક્ષેપ-વિસ્તાર થતો રહ્યો છે.^૨ કોઈએ

૧. યોગસૂત્ર ૧. ૪૮-૪૯.

૨. પ્રત્યક્ષમાત્રવાદી ચાર્વક, અનુમાન સાથે બેપ્રમાણવાદી બૌદ્ધ આદિ, આગમ સહ ત્રણ-પ્રમાણવાદી સાંખ્યાદિ, ઉપમાન સહ ચારપ્રમાણવાદી નૈયાયિક આદિ, અભાવ સહ પાંચ પ્રમાણ, અર્થોપપત્તિ સહ છ કુમારિય, સુક્તિ સહ સાત ચરકને મને, અંતિજ્ઞ સહ આઠ પૌરાણિક, સંભવ આદિ સહ અન્ય વાદીઓ—બુદ્ધો “તત્ત્વસંગ્રહ” પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને પ્રમાણાન્તરપરીક્ષા—દા. ૧૨૧૩-૧૭૦૮; તથા સુક્તિદીપિકા—પૃ. ૩૬-૩૯.

આગમને અનુમાનમા સમાવ્યુ છે તેા વળી ધીનજોએ અનુમાનના અવાન્તર પ્રકાર તરીકે અર્થાપત્તિ અદિ પ્રમાણો પણ કહ્યા છે અહીં એક વસ્તુ નોધવી જોઈએ કે યોગીઓ મૂળે ઋત ભરા પ્રજ્ઞાને જ આગમ માનતા, પણ તેમના વિચારો શબ્દોમા રજૂ થતા તે શબ્દો પણ આગમ મનાયા અને તે શબ્દાગમ સપ્રદાયલેદોના પ્રવાહમા પડતા, તેમા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનના અનેક અંશે પણ આગમરૂપે દાખલા થયા, એટલુ જ નહિ પણ ઘણી વાર આગમની પ્રતિષ્ઠાને કારણે તેમા^૧ સબદ્ધ-અસબદ્ધ એવી કટપનાઓ પણ દાખલ થઈ છે પણ આપણે તેા અહીં એટલુ જ જોવાનુ છે કે દાર્શનિક પ્રસ્થાનોના લેહમા જે મૂળભૂત તાત્વિક માન્યતાનો લેહ છે તે મુખ્યપણે કઈકઈ કોટિની પ્રમાણશક્તિને આધારે છે, અને દૂકમા એ પણ જોયુ કે એવી પ્રમાણશક્તિ ત્રિભૂમિક છે બાકીની પ્રમાણચર્યા એનુ જ પલ્લવન છે.

મણિમેખલાઈ નામના તામિલ ગ્રન્થમા દશ પ્રમાણોના નિર્દેશ છે, તેા ચરક, મીમામા, પુરાણ આદિમા નવ, આઠ અને છ પ્રમાણ સુધીનો ઉલ્લેખ છે.

પ્રમાણની સ્વતંત્ર ચર્યા વિનાનો યુગ અને એની સ્વતંત્ર ચર્યાવાળો યુગ

ઉપનિષદો અને આગમ-પિટકોમા જે જે ભૌતિક-અભૌતિક કે જડ-ચેતન વિષે નિરૂપણ દેખાય છે, તેમા તે તે નિરૂપણ કોઈ ને કોઈ પ્રમાણને આધારે જ થાય છે પણ એ ગાચીન ગ્રન્થોમા પ્રમાણશાસ્ત્ર જેવો કોઈ જુદો વિભાગ રચાયો ન હતો. આણુ કામ દાર્શનિક સૂત્રકાળથી શરૂ થયુ, અને ઉત્તરોત્તર વિકસતુ ગયુ, તે ત્યા સુધી કે છેવટે વૈદિક, ખૌદ, જૈન, ચાર્વાક આદિ ગવા દાર્શનિકોને પોતપોતાના ગ્રન્થોમા પોતપોતાને અભિમત હોય એવો પ્રમાણવિભાગ વિશેષ વિસ્તારથી ચર્ચાવો પડ્યો. આમ કરીને તેમણે એક રીતે એ પણ સ્પષ્ટ કરી દીધુ કે અમે જે કહીએ કે માનીએ છીએ તે આ અને આવા પ્રમાણોને આધારે, જેથી સામે પ્રતિવાદી કે શ્રોતા એ ભ્રમમા ન રહે કે તે જે કહે છે તે બધુ અમારી પ્રમાણવિષયક કટપનાને આધારે જ રહે છે દાર્શનિકો પ્રમેયતત્ત્વની પેઠે પ્રમાણતત્ત્વની ચર્ચામા પણ બહુ ઉંડે ઉતર્યા છે અને તેમણે પ્રામાણ્ય શુ, તેના ઉત્પાદક અને નાષક કાણેા શા, ઇત્યાદિ વિષે સદ્માતિસદ્મ ઉઠાપોહ કરી સ્વતંત્ર પ્રમાણવિદ્યા જ રચી છે^૨

મણિમેખલાઈમા વેત્ત્યાસ, કૃતકોટિ અને જૈમિનીને મને દશ પ્રમાણો છે, એન દરુ છે. ત્રિગેશાગ્રવાર અને પન્નિશર એ મે નામો મળે જ

—'Manimekhalai—in its Historical Settings.'—Aiyangar
૧ ૫૭ અને ૧૮૯

૧ આ માટે યુક્તિરીપિમાનુ વિનયુ ગુપ્ત પ્રસ્તુત—'Origin and development of the Sāmkhya System of Thought' ૫ ૨૨૨ થી આગમ જોયુ.

૨ આ વિશે જુઓ મારો રસત પગન પ્રામાણ્યની ચર્ચા દરના લખ, "દર્શન અને ચિન્તન", ૫ ૧૦૩૨

પ્રો. મેકમમૂલર એમના 'Six Systems of Indian Philosophy' માં ન્યાયદર્શનની ચર્ચા કરતા એક વાત કહે છે કે ભારતીય દાર્શનિકો પ્રમેયતત્ત્વની ચર્ચા કર્યા પહેલા પ્રમાણતત્ત્વની ચર્ચા કરી લે છે. એ સર્વત્ર આ માર્ગ સ્વીકારવામાં આવ્યો હોત તો ઘણી ગેરમમજૂતીઓ દૂર થઈ શકત.]

દાર્શનિક વિચારપ્રવાહ સમયની દૃષ્ટિએ બે ભાગમાં બહુ સ્પષ્ટપણે વહે ચાલેલો દેખાય છે : યુદ્ધ-મહાવીરના સમય સુધીનો એક પ્રવાહ, અને ત્યાર પાછથી અત્યાર સુધીનો બીજો પ્રવાહ પ્રથમ પ્રવાહમાં પ્રાચીન ઉપનિષદના અંશો, મહાભારતના પ્રાચીન અંશો તેમ જ બોદ્ધ પિટક અને જૈન આગમમાના પ્રાચીન અંશો આવે છે, ત્યારે બીજા ઉત્તરકાલીન પ્રવાહમાં દાર્શનિક સૂત્રગ્રંથનાથી માંડી અત્યાર સુધીના સમગ્ર વાડમયનો અભાવેશ થાય છે. આ રીતે અનેક દૃષ્ટિએ બે પ્રવાહો જુદા હોવા છતાં તેમાં મૌલિક પ્રશ્નોની બાબતમાં એકરૂપતા અને સાતત્ય દેખાય છે ઉત્તરકાલીન વાડમયમાં જે દાર્શનિક મુખ્ય પ્રશ્નો ચર્ચાયા છે તે જ પ્રશ્નો પૂર્વકાલીન વિચારપ્રવાહમાં ચર્ચાયા છે. છતાં બંનેમાં મહદ્ અન્તર છે. સહેપમાં એ અન્તર બે બાબતમાં તરી આવે છે : (૧) પ્રાચીન વિચારપ્રવાહનું લક્ષણ એ છે કે તેમાં તત્ત્વચિન્તક પોતાને જે સ્થાપણું હોય તેનું પ્રતિપાદક શૈલીએ નિરૂપણ કરે છે—જાણે કે એને કહેવાની વસ્તુ આર્થદૃષ્ટિથી નિશ્ચિત હોય. વચ્ચે વચ્ચે જ્યાં તેને મતાન્તરનો નિરાસ કરવો હોય ત્યાં તે મોટે ભાગે તે તે મતાન્તરનો ઉલ્લેખ માત્ર કરી એટલું જ કહી દે છે કે એ દૃષ્ટિ મિથ્યા છે યા સમ્યક્ નથી. અથવા તો એ એવા મતાન્તરોને પોતાના સિદ્ધાન્ત સુધી પહોંચવાના પૂર્વપૂર્વ મોપાન લેખે ગણ્યાવી તે મતાન્તરોનો પણ અધિકારલેહે અમન્ય કરે છે.^૧ (૨) બીજું લક્ષણ એ છે કે ઉત્તરકાલીન વિચારપ્રવાહમાં મુખ્ય પ્રશ્નની આસપાસ જે વિગતો છે અને તેમાંથી જે બીજા નવા બિંદુ થયેલ સુદાની ચર્ચાઓ છે તે પૂર્વકાલીન વિચારપ્રવાહમાં નથી.]

[આર્યવર્તમાં દાર્શનિક ચિન્તન જૂના વખતથી કેવું ચાલતું આવ્યું છે અને તે કેવું વિપુલ છે, એ અંગે આધુનિક પાશ્ચાત્ય અને ભારતીય વિદ્વાનોએ મહત્ત્વનાં

૧ અધિકારલેહે સમન્યના ઉદાહરણ માટે જુઓ મધુસૂદન સમ્પત્તીકૃત 'પ્રસ્થાનભોત', વિજ્ઞાનભિસુકૃત 'સામ્યપ્રચયનમાખ્ય', ૫૨ થી આગળ (ચોખ્ખા આદર્શ), નાગાર્જુનકૃત 'માધ્યમિક-નિગિતા'—

સર્વં તથ્ય ન વા તથ્ય તથ્ય ચાતથ્યમેવ ચ ।

નૈવાતથ્ય નૈવ તથ્યમેતદ્વુદ્ધાનુશાસનમ્ ॥

૧૮.૮ અને તેની દૃષ્ટિ

જુઓ, યોગદર્શિસમુચ્ચય દા. ૧૩ થી, તદ્ગૂમિજા સર્વદર્શનસિંચતય પ્રત્યભિજ્ઞાહૃદય. ૫. ૮.

સ શોધનો કર્યા છે] એ જોવાથી અને તેમા આવતા મૂળ અન્યસ્થાનો જોવાથી કોઈને પણ એ જણાઈ આવશે કે ઉક્ત જાનને પ્રવાહોમા દાર્શનિક મુખ્ય પ્રશ્નો કેવા એક સમ્યા ચર્ચાતા રહ્યા છે

ઉત્તરકાલીન દર્શન-સાહિત્યનાં ખાસ લક્ષણો

[સામાન્ય રીતે પુદ્ગલ-મહાવીર પછી દાર્શનિક સૂત્રકાલ શરૂ થાય છે] આ સૂત્રકાલથી દાર્શનિક પ્રશ્નોએ જે નવતા ધ્યાન કરી તેના પ્રેરકબળો દૂરમા આ પ્રમાણે છે—

૧ દરેક પ્રશ્નનું લક્ષણપુરસ્કર વ્યવસ્થિત નિરૂપણ.

૨ પરીક્ષાપદ્ધતિ—જેમા પરતન્ત્રસમત મન્તવ્યનું ઉત્તરોત્તર વિશેષ વિશ્લેષણપૂર્વક નિગટરણ અને સ્વતન્ત્રસમત મન્તવ્યની સતર્ક સ્થાપનનો પ્રયત્ન

૩. સંભવિત પરતન્ત્રોના મન્તવ્યોનો વધારે ને વધારે વિસ્તૃત તેમ જ ઊંડો અભ્યાસ અને એ દ્વારા યથાસ્થાન સ્વતન્ત્રના મન્તવ્યોને વિશદ તેમ જ પગિ માર્જિત કરવાની વૃત્તિ

૪ ગદ્ય, પદ્ય અને મિશ્ર રૂપમા ઉત્તરોત્તર વિશેષ અને વિશેષ વિકસતી અસ્તૃત ભાષાની શૈલી અને એની મૂલમતાના આશ્રયથી ચોતપોતાની દાર્શનિક પરિભાષાઓનું નિર્માણ અને તેનું અસહિષ્ણુ અર્થકથન

૫ ઉત્તરોત્તર તર્ક અને અનુમાનપદ્ધતિના થતા વિકાસને લીધે ખીલેલી વાદજળાદ્વારા ભિન્ન ભિન્ન પક્ષો વચ્ચે પ્રત્યક્ષ ચાલેલી ચર્ચાઓ અને તેવી કટિપિત ચર્ચાઓ દ્વારા પ્રશ્નોનું વિશદીકરણ

૬ સૂત્ર, વૃત્તિ, ભાષ્ય, વાર્તિક, ટીકા, અનુટીકા આદિ વ્યાખ્યાનઓ ઉપરાત પ્રત્યેક દર્શનના સમગ્ર મન્તવ્યોને આવરી લેતા નાનામોટા સ્વતન્ત્ર નિબંધો તેમ જ વિશેષ વિશેષ પ્રશ્નને લઈ ગ્યાતા નાનામોટા પ્રકરણો

૭ અગિયાગ્રી શતાબ્દી પછી ખીલેલી નવ્યન્યાયની પગ્ભાષા અને શૈલીના વિકાસદ્વારા દાર્શનિક પ્રશ્નો પરત્વે ઝાઝક વધેલું છેડાણ.

આ અને આના જેવા ખીલા જળોને ત્રીધે દાર્શનિક ઉત્તરપ્રવાહની ચર્ચાઓનું નવરૂપ એનું બધું નોખું તરી આવે છે કે જાણે એના અનુશીલન વખતે એ જ પ્રાચીન પ્રશ્નોની જાળતમા કોઈ નવા વિચારવર્ણવમા પ્રવેશ કરતા હોઈએ તેવો અનુભવ થાય છે. ઉત્તરકાલીન દાર્શનિક વિપુલ અને વિવિધ સાહિત્ય દ્રવ્યેક પર પગાએ એવી નિષ્ઠા અને જાગ્રત શુદ્ધિથી ખીલવ્યું છે કે આજે તેના સાચા અભ્યાસીને તે

પ્રત્યે અનન્ય આદર થયા સિવાય નથી રહેતો; એટલું જ નહિ, પણ એ સાહિત્ય-રાશિમાં એટલી બધી વિચારસામગ્રી છે કે કોઈ પણ સંશોધક તે ક્ષેત્રમાં વધો લગી કામ કરે તોય તેને તેમાંથી નવનું મળી જ આવવાનું. આ સાહિત્ય રચનારાઓમાં દરેક પરંપરામાં થયેલા કેટલાક અસાધારણ વિદ્વાનો તો એવા છે કે તેમનું એકલાનું જ ચિન્તન અને લખાણ અનેક વિદ્વાનોના ધ્યાનને રોકી રાખે તેવું છે.

ઉક્ત સામાન્ય વિધાનોને કેટલાક દાખલાઓથી સ્પષ્ટ કરીએ તો જ તે યથારૂપ ધ્યાનમાં આવે :

૧. લક્ષણપુરસ્સર વ્યવસ્થિત નિરૂપણનો દાખલો કણાદ, ન્યાય આદિ. દરેક દર્શનના સૂત્રગ્રન્થો છે. ૨. પરીક્ષાપદ્ધતિનો દાખલો નાગાર્જૂનની મધ્યમકારિકા અને ન્યાયસૂત્ર જેવા પરીક્ષાપ્રધાન ગ્રન્થો છે. ૩. સ્વ-તત્ત્વનાં મન્તવ્યોના પરિમાર્જનની વૃત્તિ ધર્મકીર્તિનું પ્રમાણવાર્તિક, જ્યંતની ન્યાયમંજરી અને વાચસ્પતિ મિશ્રના ટીકાગ્રન્થો આદિમાં જેવા મળે છે. ૪. પરિભાષાઓનાં નિર્માણ અને તેનાં અસંદ્ધિ અર્થકથન—એ દરેક પરંપરામાં રચાયેલ ભાષ્ય, વાર્તિક, ટીકા આદિ ગ્રન્થોદ્વારા સ્પષ્ટ છે. ૫. વાદકળાના નમૂના લેખે ઉદ્ઘોતકરતું ન્યાયવાર્તિક, કુમારિલનું શ્લોકવાર્તિક, પ્રજ્ઞાકરતું પ્રમાણવાર્તિકભાષ્ય અને વિદ્યાનન્દની અષ્ટ-સહસ્રી આદિ સૂચવી શકાય. ૬. સ્વદર્શનના બધા પ્રશ્નોને આવરતા ગ્રન્થોનાં ઉદાહરણ અકલંકનું રાજવાર્તિક અને વિદ્યાનન્દનું તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક આદિ ગ્રન્થો છે. તેમ જ વિશેષ વિશેષ મુદ્દા પરત્વે રચાયેલા ગ્રન્થોનું ઉદાહરણ પ્રહ્લસિદ્ધિ, આત્મસિદ્ધિ, સર્વજ્ઞસિદ્ધિ અને કુસુમાંજલિ જેવા ગ્રન્થો છે. ૭. નવ્યન્યાયની પરિભાષાનું ઉદાહરણ ગંગેશના તત્ત્વચિન્તામણિ આદિ ગ્રન્થો છે.

વિચારણાની ત્રેરક દૃષ્ટિઓ

દાર્શનિક પ્રશ્નો સામાન્ય રીતે જગત, જીવ, ધર્મ અને મુક્તિ—એ ચાર વિભાગમાં સમાઈ જાય છે. એ બધા જ પ્રશ્નોની છણાવટ ત્રણ દૃષ્ટિઓને અવલંબી થયેલી છે : લૌકિક, લોકાન્તર અને લોકોત્તર. જે દૃષ્ટિ માત્ર દૃશ્યમાન ઇંદ્રિયલોકને સ્પર્શી પ્રવર્તે છે, અને તેને આધારે મુદ્દાની ચર્ચા કરે છે તે છે લૌકિક દૃષ્ટિ, જેમ કે ચાર્વાક આદિ. જે દૃષ્ટિ વર્તમાન જન્મ ઉપરાંત પુનર્જન્મ માની વિચાર કરે છે તે લોકાન્તર દૃષ્ટિ, જેમ કે ચાર્વાક સિવાયનાં આત્મવાદી બધાં દર્શનો. લોકાન્તર દૃષ્ટિમાં લૌકિક દૃષ્ટિનો અસ્વીકાર નથી. જે દૃષ્ટિ મોક્ષને લક્ષી વિચાર કરે છે તે લોકોત્તર દૃષ્ટિ. એમાંય પૂર્વની એ દૃષ્ટિઓનો અસ્વીકાર નથી. છતાંય દાર્શનિક ચિન્તનમાં એવાં વલણો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં છે કે જ્યારે ઐહિક દૃષ્ટિ જ નહિ પણ લોકાન્તર દૃષ્ટિ પણ ગૌણ બની જાય અને માત્ર લોકોત્તર દૃષ્ટિનું પ્રાધાન્ય દેખાય. તાત્પર્ય એ છે કે લોકાન્તર

કે લોકોત્તર દષ્ટિના પ્રાધાન્ય વળતે લક્ષ્ય બદલાતું હોઈ, એના એ જ વર્તમાન જીવન-પ્રવાહમા નવનવા માર્ગોની માધના અમિતત્વમા આવતી જાય છે, અને જીવનના વહેણો બદલાતા જાય છે ઉદાહરણાર્થ માત્ર ગીતા લઈએ. તેમા યજ્ઞ, તપ, ધ્યાન, દાન, જપ, સ્વાધ્યાય, ભક્તિ આદિ ધર્મો જે સકામભાવે પ્રથમ આચરતા તેની નિષ્કામભાવે જ પ્રતિષ્ઠા સ્થાપવામા આવે છે અને એ બધા ધર્મો કર્મમાર્ગના અંગ બની રહે છે.

દર્શનોનાં ત્રિવિધ વર્ગીકરણ

હિંદુઓના મતમાં પ્રચલિત દર્શનોનું સંલેપમા પ્રથમ ત્રિપણ ક્રમનાર આચાર્ય હરિભદ્રે ષડ્દર્શનસમુચ્ચયમા છ દર્શનો સ્વીકાર્યા છે તેમા વૈદિક અને અવૈદિક બન્ને આવે છે. અવૈદિકમા ગૌડ, જૈન અને ચાર્વાક છે, જ્યારે વૈદિકમા ન્યાય-વૈશેષિક, સામ્ય યોગ અને મીમાંસા છે. પણ ૧૪મા સંકાના માધવાચાર્યે મર્વદર્શન મંચડમા સોળ દર્શનો સ્વીકાર્યા છે, તેમા વૈદિક-અવૈદિક લગભગ બધા જ દર્શનો આવે છે. છતાં ખીજી કેટલીક દાર્શનિક પરંપરાઓ તેમા પણ સમાસ નથી પામી, જેવી કે-શ્રીક ઠનુ શિવાદૈત આદિ.

પ્રો. મેક્સમુલરે 'The six systems of Indian Philosophy' મા છ દર્શનનું ત્રિપણ કર્યું છે તે દર્શનો કેવળ વૈદિક છે.

દર્શનોના વર્ગીકરણો^૧ તે તે પ્રક્રમકે ખામ ખાસ દૃષ્ટિથી કરે છે પણ એક દર

૧ મદામાગ્ન અને પુરાણમા દર્શનોનું ત્રી-ગુણ કેવુ છે એ માટે નીચેના સ્તોકો ઉપયોગી થશે:

સાહ્ય યોગ યાજુષત વેદા યે પશ્ચરાત્રમ્ ।

કૃતાન્તપશ્ચરુ હેતત્ ગાયત્રી ચ શિખા તથા ॥ અગ્નિપુરાણ ૨૧૯૬૧.

અગ્નેરુ સામ્યયોગ વેદારણ્યરુમેવ ચ ।

પરસ્પરાક્ષાન્વેતાનિ પશ્ચરાત્ર ચ કપ્યતે ॥ શાંતિપર્વ ૩૩૬.૭૬.

સાહ્ય યોગ પશ્ચરાત્ર વદારણ્યકમેર ચ ।

જ્ઞાનાન્વેતાનિ ત્રલર્થે, લોકેષુ પ્રચગ્નિ હ ॥

ક્રિમેના-વેરુનિષ્ઠાનિ પૃથક્ક્રિષ્ઠાનિ ચા મુને ।

પ્રવૃદ્ધિ વૈ મયા પૃથ પ્રવૃત્તિ ચ યથાક્રમમ્ ॥ શાંતિપર્વ ૩૩૭.૧.

માત્ર ગ્રીર વૈષ્ણવ ચ સૌર શાક્ત તથાર્હતન્ ॥

પદ્મદર્શનાનિ ચોક્ત્તાનિ સ્વમાનનિયતાનિ ચ ॥ વાયુપુરાણ ૧૦૮.૧૬

તેમ જ 'મુદ્ગલ્યુપનિષદ-મર્ગચોગ પ્રતિષ્ઠા' પૃ. ૮૮-૮૯મા ૯૬ પાખડોનું વર્ણન છે. વળી ડૉ. અમરના સપાદિત 'પશ્ચરાત્ર' પૃ. ૩૦મા દર્શનોની સંખ્યાની નોંધ છે.

એ વર્ગીકરણમાં ધ્યાન આપવા જેવી બાબત એ છે કે અમુક દર્શનો વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારીને જ પ્રવૃત્ત થયાં છે; જ્યારે બીજાં તેનું પ્રામાણ્ય ન સ્વીકારતાં પોતપોતાને સર્વથા માન્ય હોય એવી વ્યક્તિનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારી પ્રવૃત્ત થયાં છે. વેદપ્રમાણુવાદી દર્શનોમાં પૂર્વમીમાંસક, ઉત્તરમીમાંસક, ન્યાય અને વૈશેષિક છે; જ્યારે વ્યક્તિવિશેષ-પ્રમાણુવાદી દર્શનોમાં બૌદ્ધ, જૈન, શૈવ આદિ દર્શનો છે.

દર્શનો પૈકી સાંખ્ય-યોગ અને ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનની એક અસાધારણ વિશેષતા જાણવા જેવી છે; તે એ છે કે તે દર્શનો પોતપોતાનાં મન્તવ્યો મુખ્યપણે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનપ્રમાણથી ચર્ચે અને સ્થાપે છે. તેઓ શાસ્ત્રવિશેષનું પ્રામાણ્ય માનતા હોય તોય પોતાનાં મન્તવ્યોની સ્થાપનામાં કે પર-પક્ષના નિરાકરણમાં તેવાં શાસ્ત્રોનો કોઈ આધાર નથી લેતા, જેવો કે પૂર્વમીમાંસક કે વેદાન્તીઓ વૈદિક વાક્યો અને ઉપનિષદોનો આધાર લે છે; અથવા સ્યવિરયાની, મહાયાની બધા જ બૌદ્ધો બુદ્ધનાં વચ્ચનોનો અને જૈનો મહાવીરનાં વચ્ચનોનો આધાર લે છે. આથી એમ કહી શકાય કે દર્શનો પૈકી ન્યાય-વૈશેષિક અને સાંખ્ય-યોગ એ મુખ્યપણે તર્ક યા અનુમાનપ્રધાન છે અને આર્પણાને સ્વીકારવા છતાં તે જ્ઞાન તેમના નિરૂપણનું પ્રધાન સાધન નથી બનતું. ઇતર દાર્શનિકોમાં અંદરોઅંદર ફાંટા પડે ત્યારે દરેક ફાંટો પોતપોતાના અભિપ્રેત અર્થને સિદ્ધ કરવા મુખ્યપણે અન્યોનો જ આશ્રય લે છે અને તે અન્યોને આધારે, તર્કબળે, પોતાના અભિપ્રેત અર્થને તેમાંથી તારવે છે; જ્યારે ન્યાય-વૈશેષિક અને સાંખ્ય-યોગ પરંપરામાં અંદરોઅંદર વિચારભેદ ઉપસ્થિત થાય ત્યારે તેઓ કોઈ પોતાની પરંપરાને માન્ય એવા સર્વસંમત અન્યોનો આશ્રય લીધા વિના જ, કેવળ સુક્તિ અને વિચારબળથી, પોતપોતાનું સમર્થન કરે છે.

વ્યાખ્યાન ૩

જગત-અચેતન તત્ત્વ

સામાન્ય રીતે જગત પદના અર્થમાં ચેતન-અચેતન બન્ને ભાવોનો સમાવેશ થાય છે. પણ ચેતન પરત્વે સ્વતંત્ર રીતે જુદા વ્યાખ્યાનમાં કહેવાનું હોવાથી અત્રે “જગત” પદથી અચેતનભાવ માત્ર વિવક્ષિત છે.

જગતનું સ્વરૂપ શું? એનાં કારણો કયાં અને કેવાં? મૂળ કારણો ઉપરથી સૃષ્ટિની રચનાનો ક્રમ કેવો? અને આ રચનાની પ્રક્રિયા આપમેળે ચાલે છે કે એનાં સંચાલક તત્ત્વો મૂળ કારણોથી ભિન્ન એવાં કોઈ છે?—ઈત્યાદિ પ્રશ્નો માનવમનમાં એકસાથે કે ક્રમે ઉદ્ભવ્યા. એનો ઉત્તર મેળવવા અનેક દિશામાંથી પ્રયત્નો થયા. એ પ્રયત્નોના પરિણામરૂપે જે તત્ત્વવાદો સ્થિર થયા છે અને પહેલેથી ચર્ચાતા આવ્યા છે તે ઉપરથી આપણે અત્રે તોલ ઝાંધીશું કે જગત વિષે ચિન્તકો શું શું વિચારતા હતા.

જગત વિશે આર્વાકદષ્ટિ

મૂળ કારણની શોધ કરનારાઓનાં બે વલણ સુખ્ય દેખાય છે: પહેલું વલણ જગતના મૂળમાં, એના કારણ તરીકે, કોઈ એક તત્ત્વની શોધ કરનારું છે; બ્યારે બીજું, એના મૂળ કારણ લેખે અનેક તત્ત્વોની શોધ કરનારું છે. પહેલું વલણ સુખ્ય-પણે ઉપનિષદોમાં છે; બ્યારે બીજું વલણ જૈન, બૌદ્ધ આદિ શ્રમણમાર્ગીય પરંપરાઓમાં દેખાય છે. મૂળ એક તત્ત્વની શોધ કરનાર હોય કે અનેક તત્ત્વની, પણ એ શોધનો પ્રારંભ તો ઇન્દ્રિયગમ્ય વિષયથી થાય છે. તેથી ચિન્તક કોઈ પણ હોય, તે પ્રથમ ઇન્દ્રિયગમ્ય વિષય કયા અને કેવા છે તે જુએ છે—જન્ને પ્રકારનાં વલણોની આ સામાન્ય ભૂમિકા છે. એમ લાગે છે કે પહેલવહેલાં જે ઇન્દ્રિયગમ્ય જગત ધ્યાનમાં આવ્યું તેને જ લક્ષી કેટલાક ચિન્તકોએ જગતનું સ્વરૂપ પંચભૂતમય યા પંચધાતુ કે સ્કંધમય માની લીધું અને એ જ માન્યતાને આધારે તેઓ બીજા બધા ખુલાસા કરવા લાગ્યા. પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને આકાશ—એ પાંચ ભૂત કહેવાય છે. એને જ સ્કંધ પણ કહે છે. ધાતુ અને કાય એ શબ્દો પણ તે અર્થમાં વપરાય છે. આગળ જતાં તે માટે દ્રવ્યપદ પણ વપરાયું છે. પૃથ્વી આદિ ચાર તત્ત્વો તો ઇન્દ્રિયગમ્ય હોઈ તે વિષે કોઈની વિપ્રતિપત્તિ છે જ નહિ. એ જ રીતે એ ચાર તત્ત્વોના આધાર લેખે આકાશ તત્ત્વ પણ સર્વસંમત છે. તે અર્થમાં ભૂતપદ વપરાયું; એટલે કે એ તત્ત્વો અસ્તિત્વ ધરાવે છે, અને સત્ય પણ છે. જેમ કોઈ વૃક્ષ સ્કંધ-શકને આધારે જીવું રહે છે, તેમ આ પાંચ ભૂતને આધારે જગતમંડપ છે. તેથી એ ભૂતોને

સ્કન્ધ પણ કહ્યા. ધાતુનો અર્થ પણ એવો જ છે : જે વિશ્વને ધારે અને પોષે તે ધાતુ—જેમ વાત-પિત્ત-કફ શરીરનાં ધારક અને પોષક હોઈ ધાતુ કહેવાય છે તેમ. કાયનો અર્થ છે સંઘટિત સંસ્થાન. ઉક્ત તરવો વિશ્વનાં જુદાં જુદાં સંસ્થાનો હોઈ કાય પણ કહેવાય છે. એ જ તરવો દેશ અને કાળના પટમાં અનુભવાતાં વિવિધ શુભો અને ક્રિયાઓના દ્રવ-પ્રવાહવાળાં હોવાથી દ્રવ્ય પણ કહેવાય છે. આ રીતે જગત પાંચભૌતિક છે એ માન્યતા અસ્તિત્વમાં આવી. આ પાંચ ભૂતનો નિર્દેશ ઉપનિષદોમાં છે, તેમ બૌદ્ધ અને જૈન આદિ પ્રાચીન ગ્રંથોમાં પણ છે.^૧

પરંતુ જેમ જેમ શોધ આગળ વધતી ગઈ અને ઇન્દ્રિયગમ્ય સ્થૂળ ભૌતિક ઉપરથી સૂક્ષ્મ કારણ તરફ વળી, તેમ તેમ પાંચભૌતિક માન્યતાનો સંપ્રદાય એથી જુદો પડી ગયો. એ ત્યાં જ વિરમ્યો અને સ્થાપવા લાગ્યો કે પાંચ ભૂત સિવાય બીજું કશું નથી. આ મત બાહ્યસ્થત્ય, લોકાયત, પૌરંદર કે ચાર્વાક તરીકે જાણીતો છે. એમાં કાળક્રમે આકાશ સિવાયનાં ચાર ભૂતો માનવાની એક પરંપરા પણ આલી છે.

સૂક્ષ્મ કારણની શોધનાં પ્રસ્થાનો

જે ચિન્તકો માત્ર ઇન્દ્રિયગમ્ય તરવોના વિચારમાં જ સંતુષ્ટ ન હતા, તેમણે એવાં તરવોનાં કારણની વિચારણા કરવા માંડી. તેમને જણાયું કે દૃશ્ય ભૌતિક તરવો ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પણ પામે છે. જે વસ્તુ કાર્ય હોય તેનું કારણ હોવું જ જોઈએ, અને કારણથી વિરૂપ કાર્ય સંભવી ન શકે—એવા કાર્યકારણભાવના તેમ જ સાદૃશ્યના સિદ્ધાન્તને અવલંબી તેમણે કારણમીમાંસા પ્રારંભી. તેમાંથી જેઓ સુખ્યપણે વાયુતત્ત્વના સંસ્કારવાળા હતા, તેમણે વાયુરૂપે મૂળ કારણ માની તેમાંથી જ્ઞાતસૃષ્ટિ ઘટાવી. જેઓ વળી આપ=જળ યા તેજ=અગ્નિ તેમ જ આકાશતત્ત્વના ઉપાસક હતા, તેમણે તે તે નામથી એક જ તરવને મૂળ કારણ માની પોતાની રીતે સૃષ્ટિ ઘટાવી. આમ મૂળ કારણની વિચારણાનાં વિવિધ પ્રસ્થાનો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. તેમાં બીજું એક ઉમેરાયું : કોઈએ વિચાર્યું કે દૃશ્ય જગત અસ્તિ છે તો તેનું કારણ સત્-સદા-અસ્તિરૂપ હોવું જોઈએ. એ રીતે તેણે સત્રૂપે જ મૂળ કારણ નિર્ણયું. પણ કોઈએ વિચાર્યું હોવું જોઈએ કે જેમ દૃશ્યમાન વસ્તુઓ “ નથી હોતી ” અને છતાં તે અસ્તિત્વમાં આવે છે, તેમ એ મૂળ કારણ તરીકે કલ્પાતું સત્તત્ત્વ પણ અસત્માંથી જ કેમ ઉદ્ભવ્યું ન હોય ? એ પ્રશ્ને બીજા કોઈ વિચારકને એમ માનવા પ્રેર્યો કે મૂળ કારણ અસત્ અર્થાત્ નાસ્તિ હોવું જોઈએ. અત્યાર લગીનાં પ્રસ્થાનોમાં સત્ અને અસત્ એ બે વિચારો તદ્દન પરસ્પરવિરોધી હતા; અને વિચારકોમાં પ્રવર્તતો

૧. જુઓ ‘ સામન્વયફલમુત્ત ’માં અર્જિત કેસકમ્બલીનો મત; ‘ સૂત્રકૃત્તાંગ ’ ૧.૧.૧૭.; મૂતાનિ યોનિઃ ।—શ્વેતાશ્વતરોપનિષદ્. ૧. ૨.

આ વિરોધ મૌલિક હતો. તેથી એક ઋષિએ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં પ્રશ્ન કર્યો કે જે સર્વથા અસત્ તથા નાસ્તિરૂપ હોય તેમાંથી સત્ કેવી રીતે જન્મે ? કાર્ય કારણથી વિરુદ્ધ ન હોઈ શકે. આ પ્રશ્નમાંથી બે ઐકાન્તિક દૃષ્ટિઓનો સમન્વયમાર્ગ પણ કોઈને સૂઝ્યો. તેણે કહ્યું કે અસત્ એટલે સર્વથા નાસ્તિરૂપ નહિ પણ નામ-રૂપસ્વભાવે અવ્યક્ત દશા, એટલું જ. તેમાંથી સત્ જન્મે એનો અર્થ એ વ્યક્ત થાય એટલો જ. આ બધા વિચારો ઉપનિષદોમાં જુદે જુદે સ્થાને નોંધાયા છે.^૧

નાસદીયસૂક્તમાં જે અસત્ અને સત્નો નિપેદ છે તે ઉપર સૂચવેલ પ્રાથમિક બે એકાન્તોનો જ નિપેદ છે. પણ સૂક્તના પ્રણેતાને મૂળ કારણનું સ્વરૂપ અવ્યક્ત ભાસે છે. તેથી જ તે અનેક વિરોધી દ્વંદ્વોનો નિપેદ કરી ‘આનીદવાતમ્’ એ શબ્દમાં મૂળ કારણનું સ્કુરણ સૂચવે છે અને એના સ્વરૂપને અન્તે પ્રશ્નરૂપે રજૂ કરે છે, જે એક રીતે અવ્યાકૃતનો જ ભાવ સૂચવે છે.^૨

ઋગ્વેદના^૩ પહેલા મંડળમાં એક જ સત્તત્ત્વને અગ્નિ, આપ આદિ અનેક રૂપે વર્ણવનાર વિચારકોનો નિર્દેશ છે. તે પણ એક સમન્વયમાર્ગ છે. જેમ સત્ અને અસત્ એ બે એકાન્તોનો, અવ્યક્ત અને વ્યક્તરૂપે સમન્વય થયો, તેમ મૂળ કારણ તરીકે નિર્વિવાદ સ્વીકૃત થયેલ સત્તત્ત્વમાં પ્રથમથી જુદા જુદા પ્રવર્તમાન એવા વાયુ, આપ, અગ્નિ, આકાશ આદિ નામથી ચાલતા વિચારપ્રવાહોનો પણ સમન્વય થયો.

૧. અસદા હૃદમ પ્રાસીત્ । તતો વૈ સદજાયત ।—તૈત્તિરિયોપનિષદ. ૨.૭.

નૈવેહ કિંચનામ પ્રાસીત્, મૃત્યુનૈરેદમાશૃતમાસીત્—ઘૃહદારણ્યકોપનિષદ. ૧.૨.૧.

અસદેવેદમ પ્રાસીત્ । તત્ સરાસીત્ । તત્ સમભવત્ । તદાણં નિરર્થત ।—છાન્દોગ્યોપનિષદ. ૩.૧૯.૧.

તદ્વેક આદુરસદેવેદમ પ્રાસીદેકમેવાદિતીયમ્ । તસ્માદસતઃ સજ્ઞાયત । કુતસ્તુ ચ્વલ્લ સોમ્યૈવં ત્યાદિતિ હોવાચ કપમસતઃ સજ્ઞાયેતેતિ । સત્ત્વેવ સોમ્યેદમ પ્રાસીદેકમેવાદિતીયમ્—છાન્દોગ્યોપનિષદ. ૬.૨.

૨. “સાક્ષાત્ કોણ જાણે છે ? અહીં કોણ કહેશે કે ‘ક્યાંથી આ જન્મી ? ક્યાંથી આ સર્જન થયું ?’ આના સર્જન પછી દેવો થયા. તેથી કોણ જાણે છે કે એમાંથી (આ બધું) થયું ? જ્યાંથી આ વિસ્ફટિ થઈ તેણે એ નિર્માણ કરી કે નહીં ? જે આનો અધ્યક્ષ પરમ વ્યોમમાં છે તે જ જાણે છે, અથવા તે પણ ન જાણતો હોય !”

—નાસદીયસૂક્ત, ઋગ્વેદ. ૧૦, ૧૨૯, ૬-૭.

૩. ‘एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति’—ઋગ્વેદ. ૧.૧૬૪.૪૬.

અત્યાર લગીમા દાર્શનિક ચિન્તાન એટલું તો સ્થિર થયું કે દૃશ્યમાન વિશ્વનું મૂળ કારણ સત્ છે, તે માત્ર નાસ્તિરૂપ યા અભાવાત્મક હોઈ ન શકે—આ ભૂમિકા મૂળ બહુતત્ત્વવાદી પરપરાઓમા પણ સચવાઈ રહી છે ન્યાય-વૈશેષિક સત્તાને શાશ્વત માને છે^૧ અક્ષપાદ પણ અભાવના એકાન્તને નિષેધે છે^૨ જૈન પરપરા પણ મૂળ તત્ત્વને અસ્તિકાયરૂપે જ વર્ણવે છે^૩

પરંતુ ચિન્તકો મૂળ કારણ સદ્‌રૂપ છે એટલા વિચારથી જ ન સતોપાયા તેમને સહેજે પ્રશ્ન થયો કે મૂળ કારણ સત્ છે એ ખરું, તે અવ્યક્ત પણ ભલે હોય, છતાં એનું સ્વરૂપ તો કાઈ તર્ક યા બુદ્ધિથી જાણવું અને ઘટાવવું જ બોધ્યું આ પ્રશ્નને કોઈ કપિલ જેવા ઋષિને એક રીતે પ્રેર્યો તો બીજા કોઈ ઋષિને બીજી રીતે પ્રેર્યો અહીંથી મૂળ કારણના સ્વરૂપ પરત્વે બે પ્રવાહો ફટાયા લાગે છે જેઓએ મુખ્યપણે બુદ્ધિ—મ વેદનને આધારે સ્થૂલ ભૌતિક તત્ત્વમાથી મૂળ કારણની શોધ આદરી તેમનો એક પ્રવાહ, અને જેઓએ મુખ્યપણે ઇન્દ્રિયાનુભવને આધારે મૂળ કારણના સ્વરૂપની વિચારણા કરી તે બીજો પ્રવાહ

જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે સાંખ્યદષ્ટિ

ઋષિઓએ ઇન્દ્રિયોથી થતો ભૌતિક તત્ત્વોના રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ આદિ શુભોનો વિવિધ અનુભવ તો સ્વીકાર્યો, પણ એ અનુભવમાંથી જે બુદ્ધિગત સુખ, દુઃખ અને મોહની પ્રતીતિ થાય છે તે પ્રતીતિને પ્રાધાન્ય આપી તેમણે વિચાર્યું તો તેઓને જણાયું કે અનુભવના વિષયો, અનુભવના ઉપકરણો અને અનુભવ કરનાર બુદ્ધિ એ બધું જ સુખ, દુઃખ ને મોહરૂપ છે તેમાંથી કોઈએક એ ભાવેથી સુખ હોય તો એવી પ્રતીતિ ન સભવે એક જ વસ્તુ જુદા જુદા દ્રષ્ટાઓને સુખ, દુઃખ યા મોહરૂપે અનુભવાય છે, એટલું જ નહિ, પણ એક જ દ્રષ્ટાને એક જ વસ્તુ કાળભેદે તેવી

૧ સામાન્યાર્થના ત્રયાણા સ્યામસત્ત્વ, બુદ્ધિલક્ષણત્વ, અજ્ઞાનત્વ, અસામાન્યવિશેષત્વ, નિત્યત્વ, અર્થશબ્દાનભિષેયત્વ

—પ્રશસ્તપાદમાખ્ય, સાધર્મ્ય વૈધર્મ્યપ્રવરણ

લક્ષણમેદાદેષા દ્રવ્યગુણકર્મમ્ય પદાર્થાન્તરત્વ સિદ્ધમ્ । અત્ત એવ ચ નિત્યત્વમ્ ।

—પ્રશસ્તપાદમાખ્ય, સામાન્યપ્રવરણ

૨ ન્યાયસૂત્ર ૪૧૧૪ થી ૧૮

૩ અનીત્તમાયા ધર્માધર્માકાશપુદ્ગલા । દ્રવ્યાણિ જીવાશ્ચ । નિત્યાવસ્થિતાન્યરૂપાણિ । અપિણ પુદ્ગલા ।”—તત્ત્વાર્થ ૦ પ ૧૪.

સત્તા સમ્યયત્યા સવિસ્સરૂપા અણતપજ્ઞાયા ।

મગુપ્પાદધુવત્તા સપડિવક્ષ્વા હવાદિ એકા ॥

—પચાસ્તિત્તયાય ૮.

અનુભવાય છે અને અનેક વસ્તુઓ એકીસાથે પણ તેવી અનુભવાય છે. જ્યારે ઇન્દ્રિયાનુભવ પ્રવર્તમાન ન હોય ત્યારે પણ બુદ્ધિ સુખ, દુઃખ અને મોહની કાંઈ ને કાંઈ પ્રતીતિ કરે જ છે. તેથી એમ માનવું જોઈએ કે સ્થૂલ યા સૂક્ષ્મ, ગાદ્ય યા આન્તર, જ્ઞેય, જ્ઞાનોપકરણ યા જ્ઞાતા એ બધું સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક જ હોવું ઘટે. આ રીતે તેઓએ સ્થૂલથી સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ સુધીનું સારૂપ્ય અને એ વચ્ચેના કાર્ય-કારણભાવ સ્થાપ્યો. પણ તેમને તો એ વ્યક્ત બુદ્ધિથી આગળ વધી સત્ અને અવ્યક્તરૂપે મનાયેલ મૂળ કારણના સ્વરૂપનો ખુલાસો કરવો હતો. તેથી તેમણે એ વ્યક્ત બુદ્ધિના કારણ લેખે એ જ સર્વસ્વીકૃત સત્ અને અવ્યક્ત તત્ત્વને માની લીધું. પણ મૂળ પ્રશ્ન તો એ તત્ત્વના સ્વરૂપનિર્ણયનો હતો. તેથી તેમણે પોતે સ્વીકારેલ સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક સામાન્ય તત્ત્વને આધારે તે મૂળ કારણનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત કર્યું. તેમણે કહ્યું કે એ વસ્તુમાત્રમાં સુખ-દુઃખ-મોહાત્મકતા સાધારણ હોય તો એના મૂળ કારણમાં એ સાધારણ સ્વરૂપના નિયામક અંશે હોવા જ જોઈએ. એ કલ્પના ઉપરથી તેમણે એવા પણ અંશે મૂળ કારણમાં માન્યા કે જેને આધારે સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ વૈશ્વરૂપનો ખુલાસો પણ થાય અને પેલું સામાન્ય સ્વરૂપ પણ અખાધિત રહે. તે અંશે એટલે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્. એ ગુણો કહેવાય છે, તે એટલા અર્થમાં કે મૂળ તત્ત્વના તે પરસ્પરઅવિભાજ્ય ઘટકો છે. આ ત્રણ ગુણોનાં કાર્યો પરસ્પરબિન્ન છે. છતાં તે બધા પરસ્પર સહકારથી અંગાંગીભાવે પ્રવૃત્તિ કર્યા કરે છે. તેથી એ ત્રણ ગુણોનાં અનન્તવિધ તારતમ્યવાળાં પારસ્પરિક મિશ્રણોથી આગળની સમગ્ર સૂક્ષ્મ-સ્થૂલ સૃષ્ટિ વિકસે છે.

એમને એ પ્રશ્ન તો થયો જ કે એ અંતિમ કારણનું પણ કારણ કેમ ન હોય ? તેનો જવાબ બધા દાર્શનિકો આપે છે તેમ તેમણે પણ આપ્યો કે છેવટે તો ક્યાંક વિરમવું રહ્યું. આ રીતે આ વિચારકોની દૃષ્ટિએ ત્રિગુણાત્મક અવ્યક્ત એવું સત્-કારણ તો મતાયું; પણ અહીં પાછા અનેક પ્રશ્નો ઊભા થયા. જેમ કે દૃશ્યમાન જગત નિઃસીમ અને વિશ્વરૂપ છે અર્થાત્ નાનાવિધ છે; તેમ જ તે સ્થૂલતમ, સ્થૂલતર, સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ, સૂક્ષ્મતર અને સૂક્ષ્મતમ એવી અનેક કોટિઓમાં વિભક્ત છે. જેમ કાળપટમાં એ ગતિશીલ છે તેમ સ્થિતિશીલ પણ ભાસે છે. તો આ બધાનો ખુલાસો માત્ર એક જ મૂળ કારણમાંથી કેવી રીતે થઈ શકે ? આના જે ઉત્તરો અપાયા છે તે દૃઢમાં આ છે : મૂળ કારણ સર્વવ્યાપી છે. એ કાળની પૂર્વોપરાન્ત કોટિથી પર છે. એમાં ગતિ અને સ્થિતિનું પણ સૂક્ષ્મ બીજ છે; અને તે એક શબ્દમાત્ર પણ નવનવાં રૂપાન્તરોમાં પરિણત થયા સિવાય રહેતું જ નથી. અને છતાં તે પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ કાયમ સાચવી રાખે છે. એનામાં ફૂલવાની અર્થાત્ સૂક્ષ્મતમ અવસ્થામાંથી સૂક્ષ્મ અવસ્થામાં અને એ ક્રમે સ્થૂલતમ ભૌતિક અવસ્થા સુધી પરિણમવાની શક્તિ

છે, જેને લીધે તે એક જ તત્ત્વ, વટળીજ મહાન વૃક્ષને સાકાર કરે તેમ, વિશ્વરૂપ જગતને, કેઈ જીવની પ્રેરણા સિવાય જ, સ્વયં શક્તિથી આકાર આપે છે. તેની એવી શક્તિ છે કે ક્યારેક તે સત્ત્વપ્રધાન બુદ્ધિરૂપ ધારણ કરી મુખ દુઃખ આદિ ભાવોનો અનુભવ કરે છે અને વળી તે જ અન્ય અવસ્થા પામી એ અનુભવનું ઉપકરણ બને છે. તો વળી તે જ તત્ત્વ તેમની પ્રધાનતાથી ગ્રાહ્ય-વિષયરૂપે પણ પરિણમે છે. આ રીતે તે વિચારકે એક જ મૂળ કારણની અન્તર્ગત નાના શક્તિઓને આધારે સમગ્ર વિશ્વનો ખુલાવો કર્યો. પણ તેમને એ પ્રશ્નનો જવાબ તો આપવો જ હતો કે જે વિશ્વરૂપ જગત એક કારણમાથી આકાર થતું હોય તો એમા ક્રમવિધર્તા કેમ નથી થતો? પાછળ થનાર પરિણામ પ્રથમ, અને પ્રથમ થનાર પાછળ કેમ ન થાય? આનો ઉત્તર તેમણે એ મૂળ તત્ત્વમાં કાળશક્તિ આ ક્રમનિયમ માનીને આપ્યો છે તેમણે કહ્યું છે કે એ મૂળ કારણની પરિણામશક્તિ એવી છે કે તે ક્રમનું કહી ઉલ્લંઘન કરતી નથી. અને જેમ જેમ તે સ્થૂળ પરિણામ ધારણ કરે છે તેમ તેમ તે પરિણામોના સ્થિતિ અને વિસ્તાર ઘટે છે, જ્યારે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતમ પરિણામ ધારણ કરે છે ત્યારે તેના સ્થિતિ અને વિસ્તાર ઘટી જાય છે એટલું જ નહિ, પણ અનંતાનંત નવનવા પરિણામોરૂપે વિકસવા અને વ્યક્ત થવા છતાં તે મૂળ તત્ત્વ અખૂટ અને અનન્ત જ રહે છે.

આ વિચારસરણી સામ્યદર્શન તરીકે જાણીતી છે કયિલ એના આદિ-વિદ્વાન અને પરમર્થિ ગણાય છે. આ વિચારસરણીના બીજાકે ઉપનિષદોમા તો છે જ, પણ મહાભારત, ચરક, પુગણો, સ્મૃતિ અને અનેક કાવ્યોમાય એ અનેક રીતે ચર્ચાઈ છે. ગીતા તો એને આધારે જ રચાઈ છે. પાત્ર ૪૯ યોગશાસ્ત્રની તો એ આધાર શિલા છે જ, પણ હિરણ્યગર્ભની પ્રાચીન યોગપર પરાનીયે એ ભૂમિકા રહી છે. સામાન્ય જીતે એમ કહી શકાય કે આ સામ્યવિચારસરણીએ અને તેના કેટલાક મૌલિક સિદ્ધાન્તોએ ભારતીય દર્શનોના બહુ મોટા ભાગને આવરેલો છે—ભલે તેમા બીજા મુદ્દારા કે ઉમેરા થયા હોય.

ઉપર જે દૃઢ વર્ણન કર્યું છે તે ચોવીસ તત્ત્વવાદી સામ્યપર પરાને લક્ષી કર્યું છે. એને અનુસરી આપણે જોયું કે મૂળ કારણ, જે પ્રકૃતિ તરીકે જાણીતું છે અને આગળ જતાં જેને પ્રધાન પણ કહેવામા આવ્યું છે, તેમાથી જ જ્ઞાતા-લોકતા, જ્ઞાન અને લોગનાં સાધનો, તેમ જ જ્ઞેય અને લોગ્ય વસ્તુઓ—એ બધું પરિણમે છે.

જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે શ્રદ્ધવાદી દ્રષ્ટિ

પરંતુ મૂળ કારણનો વિચાર ત્યાં જ નથી થોડ્યો. કેટલાકને વિચાર આવ્યો કે વિલક્ષ્યોમા અવિલક્ષ્ય, વિશેષોમા સામાન્ય, વ્યક્તમાં અવ્યક્ત એવું ત્રિગુણાત્મક,

સર્વવ્યાપી, પરિણામી દ્રવ્ય ભલે હોય, પણ છેવટે તો તે સહજ ચેતના અને આનન્દ હીન છે, અને માત્ર અચેતન સત્ત્વ-રજસ્ તમસ્ ગુણનો સમુદાય છે તો એમાથી ચેતન એવા સર્વથા વિલક્ષણ જ્ઞાતા-લોકતાનો ઉદ્ભવ કેવી રીતે સભવે ? આ પ્રશ્ને તેમને એક એવું મૂળ તત્ત્વ માનવા પ્રેર્યા કે જે સત, ચિત્ અને આનન્દ એમ ત્રિરૂપ હોય ચોવીસ તત્ત્વવાદી સાખ્યે સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ અશવાળી પ્રકૃતિને મૂળ માની લીધું હતું, તો આ નવા પ્રસ્થાને એના સ્થાનમાં સત્, ચિત્ અને આનન્દ એવા ત્રણ અશવાળું ચેતનતત્ત્વ મૂળ કારણ તરીકે કટખુ. અસ્તિત્વ અશ બન્ને માન્યતામાં સમાન છે. ફેર છે તે એટલો જ કે પ્રથમ માન્યતામાં સત્ત્વગુણ જ્ઞાન, સુખ આદિ અનુભવરૂપે પરિણમે છે, એથી કોઈ જુદી ચેતના યા આનન્દ નથી, ત્યારે બીજી માન્યતામાં ચેતના અને આનન્દ અશ સહજ છે તેમાથી જ જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ આદિ પરિણામે આવિર્ભાવ પામે છે જ્યારે આવું સચ્ચિદાનંદરૂપ મૂળ તત્ત્વ કટખાયું ત્યારે ચિન્તકોએ એ તત્ત્વને જ પ્રધાન યા પ્રકૃતિની પેઠે પરિણામી માની એમાથી સહજ શક્તિને બળે જ્ઞાતા-લોકતા જીવ અને જ્ઞેય-લોગ્ય જડ જગત-એ બન્નેની ઉત્પત્તિ ઘટાવી. આ રીતે મૂળ કારણ પ્રકૃતિને બદલે એક બીજું મૂળ કારણ કટખાયું. એને બ્રહ્મતત્ત્વ પણ કહે છે અને નારાયણ આદિ રૂપે પણ ઓળખાવે છે. આ વિચારસરણી મહાભારતમાં તો છે જ, પણ ગીતામાંય છે મહાભારતમાં જ્યાં છબીસ તત્ત્વવાદી સાખ્યપર પરાનું વર્ણન આવે છે ત્યાં આ માન્યતા સ્પષ્ટ છે. એમ લાગે છે કે બ્રહ્મ, નારાયણ યા સચ્ચિદાનંદરૂપ મૂળ તત્ત્વને આધારે જે વિચારસરણી જન્મી તે યોધાયન આદિ આચાર્યોની પરપરામાં સચ્ચવાઈ અને વિઙ્મી એ બ્રહ્મ તત્ત્વ એવું છે કે જે એક તરફથી ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિનું પણ પ્રભવસ્થાન છે અને સાથે જ જ્ઞાતા લોકતા જીવનું પણ પ્રભવસ્થાન છે. આ રીતે એ બ્રહ્મવાદીઓને મતે બ્રહ્મનો જે પ્રધાનાત્મક પરિણામ છે, તે જ અચેતન વિશ્વકોટિમાં આવે છે આ પરિણામી બ્રહ્મવાદ ઝાળકમે જુદી જુદી પરપરાઓમાં કાર્કશ ને કાર્કશ સિદ્ધ સિદ્ધ રૂપે નિરૂપાતો રહ્યો છે, જેમ કે સૌખ્યવિક્ત બ્રહ્મવાદ, વિશિષ્ટાદ્વૈત બ્રહ્મવાદ, યા શુદ્ધાદ્વૈત બ્રહ્મવાદ આ બધા વાદોમાં મૂળ તત્ત્વ તો એક જ છે, પણ તે પરિણામી હોઈ તેમાથી બધું વૈવિધ્ય ઘટાવાય છે

જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિને વૈગેષિક દષ્ટિ

આ મૂળ એક તત્ત્વની શોધના વિચારપ્રવાહનું દૃઢ નિરૂપણ થયું.^૧ હવે આપણે મૂળ બહુતત્ત્વવાદી શોધ તરફ વળીએ. જે વિચારકો બાહ્ય ઇન્દ્રિયોના અનુભવને

૧ ત્રિવિધ નામો ઉપગ્રંથી સાદસ્થના સિદ્ધાનને આવરે મૂળ એક કાળજીને યોધનાની પ્રક્રિયા સાખ્યમંત્રિકામાં સ્પષ્ટ છે જુઓ, સાખ્યમંત્રિકા ૮ થી ૧૬ સુધી

પ્રાધાન્ય આપતા તેમણે પાર્થિવ, જલીય, તૈજસ અને વાયવીય સૃષ્ટિના રૂપ, રમ, ગન્ધ, સ્પર્શ, દ્રવ્ય આદિ ગુણો તરફ મુખ્ય ધ્યાન આપ્યું તેમણે કાર્યકારણનો અને સાદૃશ્યનો મિદ્ધાન્ત તો સ્વીકાર્યો, પણ તેમને ઉક્ત રૂપ, રમ આદિ ગુણોની મૂલ ભૂતોમા થતી અનુભૂતિનો ખુવામો તેના કારણોમાથી મેળવવો હતો. એટલે તેઓ દૃશ્ય સ્થૂળ ભૂતોના કારણોને પણ સમાન ગુણવાળા જ માની કારણપર પનાની શોધમા આગળ વધ્યા. સ્થૂળ પાર્થિવ વસ્તુમા જે ગુણો અનુભવાય છે તે તેના કારણમા પણ હોવા જ જોઈએ અને કારણ એ તો કાર્યથી સૂક્ષ્મ હોવાનું આ ગીતે વિચારતા તેઓ છેવટે એ નિષ્કર્ષ પર આવ્યા કે પાર્થિવના અતિમ કારણો પાર્થિવ જ હોય અને જલીય, તૈજસ અને વાયવીય સૃષ્ટિના મૂળ કારણો પણ તે તે તત્ત્વની જાતિના જ હોવા જોઈએ આ અન્તિમ મૂળ કારણ તરીકે તેમણે જે ભૂતતત્ત્વો કહ્યા તે પરમાણુવરૂપ કહ્યા. એટલે પરમાણુની સૂક્ષ્મતા એ અતિમ અને તેના આગળ વિભાગ પણ નથી થતો. આ રીતે અનેક જાતિના તદ્દન પગ્મપગવિવક્ષણ એવા અનન્તાન ત પાર્થિવ, જલીય, તૈજસ અને વાયવીય પરમાણુઓને આધારે તેમણે કાર્યજગતની ઉપપત્તિ કરી. કારણ ગમે તેટલું સૂક્ષ્મ હોય પણ તે ણીત સન્નતીય સૂક્ષ્મ કારણોના સંયોગથી ક્રમે ક્રમે ચૂંન, સ્થૂળતર કાર્યો આરભે છે એમ માની તેમણે આરભવાદ સ્થાપ્યો. એટલે કે જે પરમાણુઓના મયોગથી એ- નહુ દ્રવ્યલુક દ્રવ્ય ઉદ્ભવે, જે કારણભૂત બે પરમાણુઓથી જુદું છતા તેને વ્યાપીને રહે છે આ ગીતે ત્રણ દ્રવ્યલુકમાથી એક દ્રવ્યલુક અને ચાર દ્રવ્યલુકમાથી એક ચતુરલુક—એ ક્રમે તેઓએ પર્વત, નદી, સૂર્ય આદિ સ્થૂળ સૃષ્ટિની રચના ગોઠવી આ વાદની પગ્ણામવાદથી ભિન્નતા એ છે કે પગ્ણામવાદ મૂળ કારણમા જ ણધા ક્રમિક કાર્યોનું અન્તિત્વ સ્વીકારી એ કાર્યો અનુક્રમે આવિર્ભાવ પામતા બાય ત્યારેય તેમા મૂળ કારણને જોતપ્રોત માને છે, અને આ આવિર્ભાવ પામનાર કાર્યો, એ કોઈ તદ્દન નવા અન્તિત્વમા નથી આવતા, પણ અવનક્ત રૂપે ઢાગ્ણમા હતા તે જ નિમિત્ત આદિની અનુકૂળતા પ્રાપ્ત થતા દૃશ્ય બને છે, જ્યાં આરભવાદમા ણધા જ કાર્યો કાન્ત્યુથી તદ્દન ભિન્ન અને નવા જ ઉત્પન્ન થતા મનાય છે. એટલે તે તે જાતિના અનન્તાન ત પરમાણુઓ પોતાની મૂળ સ્થિતિમા જેવા ને તેવા રહીને પોતામાથી જ મામઝીને બજે પોતાના જેવા અસખ્ય કાર્યો નવા જ આરભે છે આરભવાદમા કાર્યકારણનો મર્વંયા ભેદ છે, જ્યાં પગ્ણામવાદમા અભેદનુ પ્રાધાન્ય છે આરભવાદમા પાર્થિવ

૧ સદ્વારણાન્નિયમ્ । તસ્ય કાર્યં લિઙ્ગમ્ । વારણામાગત્ કાર્યામાત્ર ।

—વૈશેષિકદર્શન ૩૨૧૩

પ્રસ્તવાદમાન્ય િ સૃષ્ટિસદાગ્રપ્રક્રિયામા આ વાજો બુઓ

તત પ્રાપ્તિમા પરમાણુઓગતિષ્ટતે । એ સમુપનેષુ ચતુર્થ મહાભૂતેષુ ।

કાર્યના કારણો પાર્થિવ પરમાણુઓ જ છે, અને જળકાર્યના જળપરમાણુઓ, ઇત્યાદિ વર્ણી પાર્થિવ અનન્તાનન્ત પરમાણુઓ પણ પૃથ્વીરૂપે તુલ્યન્તલીય હોવા છતાં પરસ્પર અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે, અને આ પાર્થિવ દ્રવ્યમા સભવે તેવા ણધા ગુણો ધરાવતા હોય છે આરભવાદ પ્રમાણે પાર્થિવ, જલીય, તૈજસ, વાયવીય એમ આતુભૌતિક અનન્તાનન્ત પરમાણુઓ જડ જગતના મૂળ કારણ મનાયા અને સાથે જ આકાશ, દિશા, કાળ જેવા નિત્ય તરવોને પણ જડ જગતમા સ્થાન મળ્યું. આ વૈશેષિક માન્યતા થઈ, જે મૂળમા અનેક તરવોને કારણ તરીકે માનનાર પરપરાઓમાનો એક પ્રવાહ છે

જગતના સ્વરૂપ અને કારણ વિશે જૈન દષ્ટિ

એવો જ એક બીજો પણ વિચારપ્રવાહ છે, જે મૂળમા અનેક તરવોને કારણ માની જગતનું સ્વરૂપ વિચારે છે તે પ્રવાહ જૈન પરપરા તરીકે જાણીતો છે એ કહે છે કે અચેતન જગત મૂળે ચાર અસ્તિત્વરૂપ છે તેમા આકાશ તરવ તો એક જ છે, જેવું વૈશેષિક દર્શન સ્વીકારે છે, પણ મૂળ પરમાણુઓના સ્વરૂપની બાબતમા તે પ્રવાહ વૈશેષિક દર્શનના આરભવાદથી તદ્દન જુદો પડે છે જૈન પરપરા માને છે કે પરમાણુઓ અનન્તાનન્ત છે ખરા, પણ તેમા પાર્થિવ, આપ્ય આદિ જેવો કોઈ મૌલિક લેહ નથી ^૧ ગમે તે પરમાણુ નિમિત્ત પ્રમાણે ગમે તે રૂપ ધાગણ કરે જે પરમાણુઓ એક વાર પાર્થિવ રૂપે પરિણમ પામ્યા હોય તે જ બીજી વાર સામગ્રી બદલાતા જલીય તૈજસ યા વાયવીય રૂપે પણ પરિણમે એટલે પરમાણુઓમા કોઈ જાતિલેહ નથી બીજી બાબત એ છે કે દરેક પરમાણુમા વર્ણ, ગન્ધ, રસ અને સ્પર્શની શક્તિઓ સમાન છે, તે નિમિત્ત પ્રમાણે અનેક રૂપે પરિણમે એટલું જ એમ નથી કે કોઈ એક પરમાણુમા વર્ણ, ગન્ધ, રસ અને સ્પર્શની અમુક જ શક્તિ હોય

- ૧ જૈન પગ પગ ધર્માસ્તિતાન નામનું દ્રવ્ય માને છે તેનું નામ ગતિમા ઉપયોગી થયાનું છે, અને અધર્માસ્તિતાનનું કાર્ય સ્થિતિમા ઉપયોગી થયાનું આ મે દ્રવ્યોની તુલના સાખ્ય સમન પ્રધાનતરના બે ધર્મો સાથે ખરી સમાય રહેયુણ એ અન હોઈ ગતિતાન છે તે પ્રાકૃત નાર્યોને ગતિમા રાખે છે, બ્યારે તમેયુણ એ ગતિનું નિયંત્રણ કરે છે (સાખ્ય મગ્ગિ ૧૩) આ સાથે વર્ણી ઇન્દ્રિયધર્મની—

ધર્મેણ ગમનમૂર્ચ્ય ગમનમવસ્તાદ્ધવત્યધર્મેણ ।

જ્ઞાનેન ચાપગર્ભો ત્રિપર્યયાદિવ્યતે વચ ॥ ૪૪ ॥

આ કારિત શબ્દદષ્ટિએ સરખાવવા જેવી છે

અર્વાચકાયા ધર્માધર્માઃકાશપુદ્ગલા । ૧ ।

દ્રવ્યાણિર્જાનાથ । ૨ । ગતિસ્થિત્યુપપ્રહો ધર્માધર્મયોરુપમાર । ૧૭ ।

અને ખીજામાં તે ન હોય. યદ્યપિ જ પરમાણુઓમાં એ શક્તિઓ મૂળમાં સમાન હોવા છતાં તેનું પરિણામવૈચિત્ર્ય સામગ્રીભેદને લીધે થાય છે. વળી એ પરંપરા એમ માને છે કે પરમાણુઓના સંઘાતથી ઉદ્ભવનાર સ્કન્ધ એ કોઈ વૈશેષિકની માન્યતા જેવું નહું દ્રવ્ય નથી, પણ એ તો પરમાણુસમુદાયની એક વિશિષ્ટ રચના યા સંસ્થાન માત્ર છે. વળી વૈશેષિક પરંપરા પરમાણુઓને કૂટસ્થનિત્ય માની, ઉત્પાદ-વિનાશ પામનાર દ્રવ્ય યા શુણ્ઠ-કર્મ એ યદ્યપિ તદ્દન ભિન્ન માની, કૂટસ્થનિત્યતા ઘટાવે છે; ત્યારે જૈન પરંપરા એવી કૂટસ્થનિત્યતા ન માનતા સાંખ્યસંમત પરિણામિનિત્યતા માને છે અને સમગ્ર પરમાણુઓને પોતપોતાના વૈયક્તિક સ્વરૂપે શાશ્વત માનવા છતાં તેના સ્કન્ધો, તેમાં ઉદ્ભવતા શુણ્ઠ-કર્મો—એ યદ્યપિ મૂળ પરમાણુઓના પરિણામ હોય. તેનાથી અભિન્ન અને છતાં કાંઈક ભિન્ન માની પરિણામિનિત્યતાની વ્યાખ્યા કરે છે.”

જેમ સાંખ્ય પરંપરા મૂળ એક જ પ્રકૃતિમાંથી શુણ્ઠોનાં તારતમ્યચક્ર મિશ્રણ અને પરિણામશક્તિને આધારે સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ જગતનું વૈશ્વરૂપ ઘટાવે છે. તેમ જૈન પરંપરા અનન્તાનન્ત પરમાણુઓની પરિણામશક્તિ અને તેના વિવિધ સંપ્રલેપણ-વિપ્રલેપણને આધારે સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ સમગ્ર ભૌતિક સૃષ્ટિની દૃષ્યપતિ કરે છે. વૈશેષિક અને જૈન પરંપરા વચ્ચે પરમાણુના સ્વરૂપ પરત્વે અનેક પ્રકારની સુદૃઢ સુદૃઢ માન્યતાઓ છે. આહીં ધ્યાન આપવા જેવો એક ભેદ નોંધી આ વિચારચરણી પૂરી કરીએ. તે ભેદ એટલે પરમાણુના કદ યા પરિમાણનો. વૈશેષિક પરંપરા સૂર્ય-સાગરમાં દેખાતા રજકણના છઠ્ઠા ભાગને જ અંતિમ પરમાણુ માની ત્યાં રહે છે; તો જૈન પરંપરા એવા એક પરમાણુને પણ અનન્તાનન્ત પરમાણુઓના સ્કન્ધ તરીકે નિરૂપે છે, અને એમ પણ માને છે કે જેટલા અવકાશમાં એક અંતિમ પરમાણુ રહે, તેટલા અવકાશમાં તેવા ખીજા અનન્તાનન્ત પરમાણુઓ જ નહિ પણ એવા સ્કન્ધો પણ નહીં.

રૂપ કહે છે. ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈન પરંપરાની પેઠે જૌદ્ધ પરંપરાએ પણ ઇન્દ્રિય-ગ્રાહ્ય સ્થૂળ રૂપ, રસ આદિ ભૌતિક કાર્યને પ્રધાન રાખી તેના કારણુનો વિચાર કર્યો છે. એણે પણ કાર્યકારણના સિદ્ધાન્તમા સાદૃશ્યનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકાર્યો છે : જેણે કાર્ય તેણે જ કારણુ એ ભૌતિક કાર્ય રૂપ, રસ આદિ રૂપે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે તે એણે સૂક્ષ્મ, સૂક્ષ્મતર અને સૂક્ષ્મતમ અર્થાત્ અતીન્દ્રિય એણે અતિમ કારણુ પણ એણે જ અર્થાત્ રૂપ, રસ, ગન્ધ અને સ્પર્શાદિ સ્વરૂપ જ હોઈ ગયે આ વિચારસરણી પ્રમાણે તેણે સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ સમગ્ર જગતને રૂપ પદ્ધતી નિર્દેશ્યુ છે^૧ પણ જૌદ્ધમ મત રૂપ અર્થાત્ ભૂત-ભૌતિક અને ન્યાય-વૈશેષિક તેમજ જૈનમ મત ભૂત-ભૌતિકના સ્વરૂપ વચ્ચે બહુ મોટું અંતર છે. જેમ ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈન પરંપરા આણુ-પરમાણુવાદી છે, તેમ જૌદ્ધ પરંપરા પણ આણુ-પરમાણુવાદી છે તેમ છતાં એની માન્યતા, જેમ સામ્ય-મત એક પ્રકૃતિતત્ત્વવાદથી જુદી પડે છે તેમ, ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈનમ મત નિત્ય અનન્ત પરમાણુતત્ત્વવાદથી પણ જુદી પડે છે.

જૌદ્ધ પરંપરા ભૂતબદ્ધત્ત્વવાદી છે પણ તે કોઈ પણ તત્ત્વમાં નિત્યત્વ યા ધ્રુવત્વ સ્વીકારતી નથી. તે કહે છે કે તત્ત્વનું જ ધાણુ જ સતત ફેરફાર પામવાતું છે તે કાળ નામના કોઈ તત્ત્વને સ્વતન્ત્ર માની તેની અસરથી વસ્તુમા ફેરફાર ન માનતા વસ્તુમાત્રના સ્વભાવથી જ પ્રવર્તમાન એવા ક્ષણિક પર્વિર્તનના ક્રમને જ કાળ કહે છે. તેથી તે સામ્ય અને જૈનની પેઠે પ્રત્યેક ક્ષણે થતા નવનવા પરિણામે યા પર્યાયોની ધારામા મહા અનુચ્યુત એણે કોઈ તત્ત્વ નથી માનતી પણ તે સતત ગતિશીલ ક્ષણિક પર્વિર્તનધાગને સ્વીકારે છે સામ્ય દૃષ્ટિએ અનેક ક્રમિક પરિણામોમા એક પ્રકૃતિતત્ત્વ સદાવર્તમાન અને વ્યાપક હોય છે, ભલે તે પરિણામો પ્રમાણે પોતે પણ અવસ્થાન્તર પામતું રહે ન્યાય-વૈશેષિક દૃષ્ટિએ નવાનવા દ્રવ્ય આદિ કાર્યો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તે કાર્યોના આધાર લેખે મૂળ પરમાણુઓ, કોઈ પણ જાતનો ફેરફાર પામ્યા સિવાય, ક્રૂટસ્થનિત્ય રહે છે. જૈન દૃષ્ટિએ નવા નવા ભૌતિક કાર્યોનો આધાર પણ પરમાણુઓ જ છે. ભલે તે પરમાણુઓ વૈશેષિક મતની પેઠે કાર્યોથી તદ્દન ભિન્ન અને સ્વતન્ત્ર ન હોય. પણ સામ્ય, ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈન એ બધામા એક બાળત મમાન છે અને તે એ કે મૂળ દ્રવ્યનું ધર્મીરૂપે વ્યક્તિત્વ અખડ રહે છે સામ્યમતે જેમ એક પ્રકૃતિતત્ત્વનું સર્વાધાર યા સર્વધર્મી લેખે વ્યક્તિત્વ અખડિત રહે છે,^૨ તેમ ન્યાય-વૈશેષિક^૩ અને જૈન મતે

૧ વિમુદ્ધિમગ્ગ. ૧૪.૩૩-૮૦.

૨. સાહ્યકારિકા. ૧૦.

૩ આશ્રિતત્ત્વ ચાન્યત્ર નિત્યદ્રવ્યેભ્યઃ ।....અનાશ્રિતત્ત્વનિત્યત્ત્વે ચાન્યત્ર અવયાવિદ્રવ્યેભ્યઃ ।

પણ અનન્તાનન્ત પરમાણુઓનું વ્યક્તિત્વ સદાતન રહે છે.^૧ આ રીતે આ ત્રણે પરંપરાઓ પોતપોતાની રીતે નિત્યધર્મીવાદી છે; જ્યારે બૌદ્ધ પરંપરા આથી સાવ ભુદ્ધી પડે છે. તે કહે છે કે પૂર્વ અને ઉત્તર ક્ષણરૂપે જે જે ભિન્ન કાર્યો થાય છે, તેમાં કોઈ એક અનુગામી ધર્મી તત્ત્વ નથી રહેતું. એટલે બૌદ્ધ દૃષ્ટિએ કોઈ એક અખંડ વ્યક્તિને આધારે સૂક્ષ્મ-સ્થૂળ ભૌતિક સર્જનો નથી થતાં, પણ તે એકને લઈને બીજું અને બીજાને લઈને ત્રીજું એમ પ્રતીત્યસમુત્પન્નરૂપે રૂપજગતનું પરિવર્તન ચાલ્યા જ કરે છે. બૌદ્ધ પરંપરા કોઈ એવું ઉપાદાનતત્ત્વ નથી કલ્પતી કે જે કાર્યરૂપે પરિણામે અથવા જેમાં કાર્યો જન્મે. તે તો એટલું જ કહે છે કે પૂર્વ ક્ષણમાં કોઈ એક અવસ્થા છે, જેને લીધે ઉત્તર ક્ષણમાં નવી અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે ધર્મીરૂપે એક યા અનેક મૌલિક તત્ત્વોનો અસ્વીકાર કર્યા છતાં તે બહુત્વવાદી તો છે જ. બૌદ્ધસંમત રૂપ-બહુત્વ એ સંતતિબહુત્વ છે. એમાં પણ એક વિશેષતા એ છે કે એક જ સંતતિમાં એક ક્ષણે ભુદ્ધી ભુદ્ધી ઇન્દ્રિયોથી અનુભવાતા રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ આદિ શુભો એ પણ પરસ્પર અવિભાજ્ય હોવા છતાં ભિન્ન છે. તેથી બૌદ્ધ દૃષ્ટિએ પરમાણુનો અર્થ એટલો જ ફલિત થય્યો છે કે એકક્ષણભવી જે રૂપધર્મ યા રસધર્મ તે જ રૂપ, રસ, ગન્ધ આદિ અંતિમ ભૂત પરમાણુઓ. આ રીતે બૌદ્ધ પરંપરાએ ધર્મીનો નિષેધ કરી માત્ર ક્ષણિક ધર્મોને સ્વીકાર્યા. એવા ધર્મોની અનન્ત સંનતિઓ એ જ ભૌતિક જગત. એવી સંતતિઓ ક્યારેક પ્રથમ અસ્તિત્વમાં આવી અને ક્યારેક સર્વથા અન્ત પામશે, એમ ન મનાતું હોવાથી તે અનાદિઅનંત મનાય છે. આ રીતે પરિણામિનિત્યતા અને કૃતસ્થનિત્યતાની તાર્કિક સમાલોચનાને પરિણામે^૨ બૌદ્ધ પરંપરામાં સંતતિનિત્યતાવાદ અસ્તિત્વમાં આવ્યો.

સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે સાંખ્ય, ન્યાય વંશેષિક અને જૈન પરંપરામાં જે તત્ત્વ પદ્ધતિ મૌલિક ધારણાઓ પ્રથમ સ્થપાઈ તેમાં આજ સુધી કોઈ અન્તર પડ્યું નથી; જ્યારે બૌદ્ધ અને ઔપનિષદ પરંપરાઓની સ્થિતિ નોખી છે જેમ ઉપનિષદોને આધારે તત્ત્વનો વિચાર કરનાર વેદાન્તીઓમાં એકબીજાથી તદ્દન ભુદ્ધી પડતી માન્યતાઓ અસ્તિત્વમાં આવી છે—જેમ કે પરિણામવાદી બોધાયન અને માયાવાદી શંકર આદિની—તેમ બૌદ્ધ પરંપરામાં પણ બન્યું છે. પુદ્ગલ ઉપદેશનો આધાર લેનાર સર્વોસ્તિવાદી પરંપરા જે સ્થાપે છે તે કરતાં તે જ ઉપદેશને આધારે

૧. નિત્યાવસ્થિતાન્યરૂપાણિ ।

રૂપિણઃ પુદ્ગલાઃ । ઇત્યાદિ.

—તત્ત્વાર્થ ૦ ૬. ૩-૪.

૨. તત્ત્વસંગ્રહ-મત સ્થિરભાવપરીક્ષા, સ્પર્શસંગ્રહપરીક્ષા, દ્રવ્યપરીક્ષા, આદાદપરીક્ષા અને પ્રેરકપરીક્ષા.

સૌત્રાન્તિક પર પરા બુદ્ધ સ્થાપે છે વળી વિજ્ઞાનવાદી અને શૂન્યવાદી ઉક્ત બનને પર પગઓથી તફન બુદ્ધ મન્તવ્ય ધરાવે છે, અને પરસ્પર પણ મન્તવ્યભેદ સેવે છે

અસ્તિવાદી અને સૌત્રાન્તિક બન્ને શાખાઓ પરિણામી કે ફૂટસ્થ એવા કેાઈ નિત્ય ધર્મોને ન સ્વીકારતા ધર્મબહુત્વ સ્વીકારે છે, પણ સર્વાસ્તિવાદીસંમત ધર્મ એ ત્રૈકાલિક હોઈ એક રીતે ધર્મસ્વરૂપ બની જાય છે જે અનાગત અવસ્થામાં હોતું તે જ વર્તમાન બને છે અને પાછું તે જ વર્તમાનતા ત્યજી અતીતતા ધારણ કરે છે આમ સર્વ ધર્મોનું અસ્તિત્વ માનવા જતા પ્રત્યેક ધર્મ ત્રૈકાલિક હોઈ ધર્મો જેવો બને છે અને તેનું કાળભેદે લક્ષણ અને અવસ્થાનું સ્વરૂપ એ તેના ધર્મો બને છે.

આ માન્યતા બીજા બૌદ્ધોને બુદ્ધના ઉપદેશથી વિરુદ્ધ લાગી. એટલે તેમણે પ્રત્યેક ધર્મનું અસ્તિત્વ માત્ર વર્તમાન કાળમાં સીમિત કર્યું. તેમણે કહ્યું કે જે અસ્તિત્વ ધરાવે છે તે વર્તમાન જ છે ભૂત અને ભવિષ્યનું અસ્તિત્વ હોઈ જ કેમ શકે ? અસ્તિત્વનો અર્થ એવો છે કે કાંઈક પણ અર્થક્રિયા કરવી એવી ક્રિયા તો વર્તમાન જ કરી શકે. આ રીતે ધર્મોના ઉચ્છેદમાથી ધર્મની સ્થાપના અને ધર્મના ત્રૈકાલિકત્વમાથી તેની માત્ર વર્તમાનતા બૌદ્ધ પર પરામાં સ્થપાઈ.

જ્યારે સર્વાસ્તિવાદીઓએ ધર્મોનું ત્રૈકાલિકત્વ સ્થાપ્યું, ત્યારે તેમના ઉપર સામ્ય થા બીજા પરિણામિવાદીઓની અસર હોય એમ લાગે છે.^૧ પણ માત્ર વર્તમાન ધર્મને સ્વીકારનાર સૌત્રાન્તિક કાર્યકારણભાવની માળાને કેમ ગોઠવે છે, એ પણ એક ધ્યાન દેવા જેવો મહત્વનો મુદ્દો છે. તે કહે છે કે પૂર્વ ક્ષણમાં જે રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ આદિનો અવિભાજ્ય સમુદાય હોય તે ઉત્પન્ન થતાવેત જ નાશ પામે છે, એના ઉત્પાદ અને નાશ વચ્ચે કેાઈ સ્થિતિ-ક્ષણ નથી હોતો. એટલે પૂર્વ ક્ષણ કેાઈ પણ નાશક કારણ સિવાય જ સ્વતઃ વિનશ્વર છે. અને એનો વિનાશ થાય એટલે બીજા નવા ક્ષણનો ઉત્પાદ આનું નામ આનન્તર્યનો નિયમ. આ બે ક્ષણો વચ્ચે કાળકૃત કેાઈ અન્તર નથી. તે બન્ને અવિચ્છિન્ન કહી શકાય. એ જ રીતે આલતી ક્ષણોની ધારા તે ઘણસ તત્તિ. જે રૂપ, રસ, આદિ ધર્મો ઇન્દ્રિયગમ્ય થાય છે તે તત્કાલીન દૃશ્યસ તત્તિ છે. પણ એવી અદૃશ્ય સ તત્તિઓય હોય છે.

૧. આ માટે ગુઓ, ધર્મજ્ઞાન આદિ આગળ આચાર્યોના પક્ષે—તત્ત્વસમુદય (જિન) પૃ. ૫૦૪; તુનના ડો, યોગસૂત્ર વિમૂત્તિપાદ સૂત્ર, ૧૩-૧૪ બાબત સાથે.

ગુઓ, 'History of Philosophy—Eastern and Western' Vol. I Buddhist Philosophy (IX)—B. Historical Introduction to the Indian Schools of Buddhism by Vidhushekhara Bhattachārya, p 173.

આ રીતે કાળ અને દેશના જુદા જુદા અંશોમાં વહેંચાયેલું જગત માનનાર જૌદો એકત્વબુદ્ધિ યા પ્રત્યક્ષિજ્ઞાનું સમર્થન કેમ કરતા હશે, એ પણ પ્રશ્ન છે. જૌદો કહે છે કે જેમ ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈન મતે દરેક પરમાણુ દ્રવ્યરૂપે પરસ્પર અત્યન્ત ભિન્ન છે, છતાં તેઓ નવા અવયવી દ્રવ્યની યા સંઘાતની સ્થિરતા માની તેમાં એકત્વ-બુદ્ધિ કરે છે, તેમ અમે એવું કોઈ દીર્ઘકાલીન અવયવી યા સંઘાત દ્રવ્ય નથી માનતા, જે પ્રત્યક્ષિજ્ઞાનો વિષય બને. પણ જ્યાં લગી દ્રષ્ટાને સાદૃશ્યનું જ્ઞાન થાય છે, ત્યાં લગી તે સંતતિના તેટલા ભાગમાં એકત્વબુદ્ધિ ભ્રમથી કરે છે. જેને સર્વથા અન્તઃપ્રજ્ઞા ઉદ્ધિત થઈ હોય તેના તથાગત વગેરે તે પ્રત્યેક ધર્મને પરસ્પર ભિન્ન જ નિહાળે છે. પણ એવો પારમાર્થિક ભેદ અર્થશ્રુતિનો વિષય નથી, તેથી સાધારણ લોકો સાદૃશ્ય યા અન્ત અભેદ બુદ્ધિથી બધો વ્યવહાર કરે છે.^૧

જગતના સ્વરૂપ પરત્વે છેલ્લે બે મહત્ત્વની વિચારધારાઓનો ઉલ્લેખ પણ કરવો જોઈએ. પહેલી જૌદ પરંપરામાંથી ઉદ્ભવ પામી છે, અને બીજી ઔપનિષદ પરંપરામાંથી. બન્ને વિચારધારાના મૂળમાં તત્ત્વભેદ છે, નિરૂપણભેદ પણ છે; છતાં જુદા જુદા શબ્દોમાં પણ તે બન્ને લગભગ એક જ સિદ્ધાન્તનું પ્રતિપાદન કરે છે. મહાયાની વિચારધારા દૃશ્યમાન ભેદમય રૂપાદિ પ્રપંચને અવિદ્યાકલ્પિત યા સંતતિ-સત્ય કહી નિરૂપે છે. આ નિરૂપણમાં વિજ્ઞાનવાદી અને શૂન્યવાદી બન્નેનો સામાન્ય રીતે સમાસ થઈ જાય છે; જ્યારે કેવલાદ્વૈતવાદી શંકર જગતને માયિક કહી નિરૂપે છે. મહાયાની વિચારધારા જગતને અવિદ્યામૂલક સાંવૃત કહે છે ત્યારે તેનો ભાવ એ છે કે આ દૃશ્યમાન સ્થૂલ, સૂક્ષ્મ તેમજ ભેદપ્રધાન બાહ્ય વિશ્વ એ કોઈ વાસ્તવિક નથી, પણ માત્ર અવિદ્યા યા અજ્ઞાનની વાસનાથી તેવું ભાસે છે. શંકરની દૃષ્ટિએ પણ દૃશ્યમાન નામરૂપાત્મક જગત એ કોઈ વાસ્તવિક નથી, પણ માયાના પરિણામરૂપે અધિષ્ઠાનમાં ભાસે છે, એટલું જ.

આપણે પહેલાં જોયું છે કે સાંખ્યાચાર્યોએ સુખ-દુઃખ-ભેદાત્મકતાના સાર્વત્રિક અનુભવને આધારે તેના અંતિમ કારણ લેખે એકમાત્ર ત્રિશુભાત્મક સર્વ-વ્યાપી પ્રધાનતત્ત્વની સ્થાપના કરી તેમાંથી વૈશ્વરૂપ્ય ઘટાવ્યું; તો જૈન, ન્યાય-વૈશેષિક અને સ્થવિરવાદી જૌદોએ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શોદિ શુભોને વાસ્તવિક માની તેના આધારે તેની કારણપરંપરાનો વિચાર કર્યો; અને છેવટે, અંતિમ કારણ લેખે, કોઈએ પરિણામિનિત્ય અનન્તાનન્ત નિરંશ પરમાણુદ્રવ્યો માન્યાં, તો કોઈએ કૃટસ્થનિત્ય એવાં નિરંશ અનંત પરમાણુદ્રવ્યો માન્યાં. વળી બીજાએ તેવાં કોઈ સ્થિર પરમાણુદ્રવ્યો ન માનતાં માત્ર અસ્થિર અને ક્ષણિક ધર્મોને

જ માન્યા અને સૌએ પોતે માનેલ મૂળ તત્ત્વોમાથી પોતપોતાની ગીતે દશ્યમાન સૂક્ષ્મ સ્થૂલ ઠાઈપ્રપચનો વાસ્તવિક ઉપે ખુલાસો કર્યો એટલે કે આ પ્રપચ જેવો મન અને ઇન્દ્રિયથી અનુભવાય છે તે પરિવર્તનશીલ હોય છતાં મૂળ કારણમાથી યથાર્થ ઉપે નિષ્પન્ન થયેલો હોઈ વાસ્તવિક છે જેનું અજ્ઞાન ગર્વથી નિવૃત્ત થયું હોય તેની દૃષ્ટિએ પણ દશ્યમાન વિશ્વપ્રપચ તેવો જ છે દ્રષ્ટા જાણી હોય કે અજ્ઞાની, તેથી કાઈ વિશ્વના સ્વરૂપમા ફેર પડતો નથી આ વાસ્તવાદી વિચારધારા થઈ

જગતના સ્વરૂપ પરંતુ મહાયાની અને કેવલાદૈતી ઇન્દ્રિય તુલના

પણ મહાયાની અને શાસ્ત્ર વિચારધારા જુદી જ કમોટીને આધારે પ્રવૃત્ત થઈ હોય યા સમર્થિત થઈ હોય એમ લાગે છે. તેઓ એમ માનતા રહ્યા છે કે ઇન્દ્રિયજ્ઞાનને આધારે જગતનું સ્વરૂપ અને તેનું મૂળ કારણ યથાવત્ જાણી ન શકાય ઇન્દ્રિયો ખડું જ અધૂરું અને દૂષિત સાધન છે તે માત્ર વર્તમાન અને સંસિદ્ધ વસ્તુની આગળ જતી જ નથી, એટલું જ નહિ, પણ એ જ વસ્તુના જે રૂપ, રસ આદિ ગુણો હોય તે જુદા જુદા પ્રાણીવર્ગની ઇન્દ્રિયોથી તદ્દન જુદી જુદી ગીતે જ ચલાય છે માત્ર માનવવર્ગની વાત કરીએ તોય દૃષ્ટકની ઇન્દ્રિયશક્તિ એકમરુપી નથી હોતી અને એ શક્તિઓ પણ એકમરુપી કામ નથી આપતી તેથી જગતના સ્વરૂપ અને તેના મૂળ કારણનો નિશ્ચય કરવામા ઇન્દ્રિયજ્ઞાન મદ્દનપણે ઠાઈસાધક થઈ ન શકે. મન એ બાહ્ય ઇન્દ્રિયો કરતા બલે વિશેષ શક્તિશાળી હોય, છતાં તેને થતા મુખ્ય દુઃખ-મોહાત્મકતાના અનુભવને આધારે પણ જગતનું સ્વરૂપ અને તેનું મૂળ કારણ યથાવત્ જાણી ન શકાય એક જ વસ્તુ સમકાળે જુદા જુદા મનોને જુદી જુદી રીતે અનુભવાય છે, અને એક જ મનને પણ કાળલેટે એક જ વસ્તુમા એકમરુપો અનુભવ નથી થતો વળી જ્યારે મન નિરુદ્ધ દશામા યા વિવેકદશામા હોય ત્યારે તે, એના એ ભોગ્યપદાર્થો અને ભોગસાધનો હોવા છતાં, મુખ્ય, દુઃખ યા મોહાત્મકતાનો અનુભવ કરતું નથી^૧ જો ભોગ્ય, ભોગસાધન અને ભોક્તા-મન એ ત્રણે સ્વાભાવિક રીતે મુખ્ય દુઃખ મોહાત્મક હોય, તો મન કોઈ પણ દશામા એવા અનુભવથી મુક્ત રહી શકે નહિ તેથી સ્થૂલ જગતના સ્વરૂપ અને તેના કારણના સ્વરૂપની બાળતમા કોઈ જુદું જ ધોરણ સ્વીકારવું જોઈએ, જે બાહ્ય ઇન્દ્રિયો તેમજ મનના અનુભવ ઉપર આધાર રાખતું ન હોય એવા કોઈ ધોરણની મોઘમાથી મહાયાની અને કેવલાદૈતી વિચારધારા પ્રવૃત્ત થઈ હોય તેમ લાગે છે

૧ જુઓ, તત્ત્વસત્તા ૬૦ ૩૬થી

તથા નાનાનતારનાર્તિનૃત્તિનું ટિપ્પણ પૃ ૧૫૫ તથા ૧૩૫ (હિતોડ્ડિ) જુઓ, અનુમાન્ય ૧ ૧૩ 'તત્ત્વ સમ વચાત્' તથા બાબ ૧૧ મોહનાગી પુરોહિતમજ્જીની પ્રશ્નશ્રી ૧.

એ ધોરણ એટલે યોગજ્ઞાન. જે જ્ઞાન વાસના, સંલેશ યા અવિદ્યાથી સર્વથા મુક્ત એવા ચિત્તમા આવિર્ભાવ પામે તે યોગજ્ઞાન. આહું જ્ઞાન સમગ્ર ભાવનો. યથાવત્ સાક્ષાત્કાર કરી શકે છે તેથી એ જ્ઞાનને આધારે જ જગતના સ્વરૂપનો નિર્ણય થઈ શકે. આ માન્યતાને આધારે મહાયાની પરપરા જગતના સ્વરૂપ પરત્વે એક નિર્ણય ઉપર પહોંચી, તે કેવલાદૈવી પરંપરા કાંઈક જુદા નિર્ણય ઉપર પહોંચી. મહાયાની પરપરાએ કહ્યું કે જે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય યા મનોગ્રાહ્ય બાહ્ય રૂપે બાસે છે તે બાહ્યતા માત્ર અવિદ્યાને લીધે છે ખરી રીતે અવિદ્યા ન હોય તો રૂપાદિ યા સુખ-દુઃખાદિ જેવું દૃશ્યમાન જગતનું અસ્તિત્વ છે જ નહિ. તેથી તેવું જગત મિથ્યા યા સાંવૃત છે. કેવલાદૈવી પરપરાએ સ્થાપ્યું કે દૃશ્યમાન નામ-રૂપાત્મક પ્રપંચભેદ એ માયા યા અવિદ્યાનું કાર્ય હોઈ વાસ્તવિક રીતે તે અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી, માત્ર માયિક છે. બન્ને એક જ જાતનાં ઉદાહરણોથી પોતપોતાનાં મન્તવ્યો સ્થાપે છે,^૧ જેમ સ્વપ્નમા કોઈને હાથી દેખાયો અને તે પછી બારીના એક નાના કાણામાંથી આવ્યો. તેને લીધે તે પુરુષ ભય પામ્યો, અને તે ઓગડામાંથી નીકળી ગયો—આ સ્વપ્નગત વસ્તુ જેમ માત્ર અભૂતપન્નિકટપ યા પરિકલ્પિત છે, તેમ જાગૃતકાલીન બાહ્ય બધું વિશ્વ અસત્કટપ અને પરિકલ્પિત

૧. “ This would mean that when I see in a dream an elephant entering my room through a chunk in a window, that the elephant has really entered the room, and when I in a dream see my own self quitting the room in which I sleep, it will mean that my person has been doubled.”

—Buddhist Logic Vol. I. p. 525

સ્વામિક દગ્તીના આ સ્થાનમા વસુ મન્ધુમા માયાદસ્તિત્વું ઉદાહરણ છે—

માયાકૃત મન્ત્રવશાત્ક્યાતિ હસ્ત્યાત્મના યથા ।
 આકારમાત્ર તત્રાસ્તિ હસ્તી નાસ્તિ તુ સર્વથા ॥
 સ્વમાવ* કલ્પિતો હસ્તી પરતન્ત્રસ્તદાકૃતિઃ ।
 યસ્તત્ર હસ્ત્યમાનોઽસૌ પરિનિષ્પન્ન ઇષ્યતે ॥
 અસત્ત્વત્પસ્તથા ક્યાતિ મૂલચિત્તાદ્ દ્વયાત્મના ।
 દ્વયમત્યન્તતો નાસ્તિ તત્રાસ્ત્યાકૃતિમાત્રકમ્ ॥
 મન્ત્રવન્મૂલવિજ્ઞાન કાષ્ટવત્તથા મતા ।
 હસ્ત્યાકારવદેષ્ટવ્યો વિકલ્પો હસ્તિવદ્ દ્વયમ્ ॥

—ત્રિત્વભાગનિર્દેશ. કા. ૧૭-૩૦.

અને તેની તુલના પશુ. જ્યુઓ, પૃ. ૪૨.

છે. મહાયાનીના આ દષ્ટાન્તના જેવાં જ કેવલાદ્વૈતીના પણ દષ્ટાન્તો છે. તેઓ પણ કહે છે કે ઐન્દ્રબલિક જે જે રૂપો રજૂ કરે છે એમ ઝાઝવામા જળ દેખાય છે, તેણે આ વિશ્વ વસ્તુતઃ માયિક છે આ રીતે બંને પર પગઓ જુદા જુદા શબ્દમા પણ બાહ્ય જગતને અવાસ્તવિક માની પોતપોતાની તાત્ત્વિક માન્યતા સ્થાપે છે.

મહાયાની પર પરાઓ વૈભાષિક અને સૌત્રાન્તિક પર પરાઓ કંટપેલ અનેક બાહ્ય આન્તર ક્ષણિક ધર્માત્મક વાસ્તવિક જગતનો ઇન્કાર કરી તેને સાવૃત્ત યા કાંટપનિક માન્યુ, અને પોતાની માન્યતાનો આધાર બુદ્ધવચનમાથી તારવ્યો, જ્યારે કેવલાદ્વૈતી માયાવાદી પર પરાઓ પોતાની માન્યતાનો આધાર ઉપનિષદોમાથી તારવ્યો. બંને પોતપોતાના આધારબૂત વચનો યા શાસ્ત્રોને યોગજ્ઞાનમૂલક જ માની પોતપોતાની તર્કપર પરા તેના સમર્થનમા રજૂ કરે છે મહાયાની બાહ્ય જગતને અસતકંઠ્ય યા પરિકલ્પિત માનવા છતાં તેમા પ્રવર્તતા સમગ્ર લેહમૂલક જીવનવ્યવહારો, વૈભાષિકે સ્વીકારેલી ધાતુ, સ્કન્ધ, આયતન, ધર્મ, આદિ કંટપનાઓને આધારે ઘટાવે છે,^૧ જ્યારે માયાવાદી કેવલાદ્વૈતી વિશ્વપ્રપચને મિથ્યા માનવા છતાં

૧ તદેવ હેતુપ્રત્યયાપેક્ષ માત્રાનામુત્પાદ પરિદાંપયતા મગત્તા અદ્વૈતેરુદ્ધેતુનિમ્મહેતુ સમૂત્પત્ત રૂપરોમયકૃત્ત્વ ચ માત્રાના નિષિદ્ધ મગતિ । તન્નિષેધાચ સાવૃત્તાના પદાર્થાના યથાવસ્થિત સાવૃત્ત સ્વરૂપમુદ્ગામિત મગતિ । —મધ્યમકુટ્ટાત્તિ પૃ ૧૦.

દ્વે સત્યે સમુપાશ્રિત્ય બુદ્ધાના ધર્મદેશના ।

લોકસવૃત્તિસત્ય ચ સત્ય ચ પરમાર્થત ॥ —મધ્યમકુટ્ટારિકા ૨૪ ૮

યદિ તાંહિ પરમાર્થો નિષ્પ્રપચ્છસ્વમાન. સ ઇવાસ્તુ, તત્ક્રિમનયાઽપરયા સ્વન્ધ્યાત્રાયત નાર્યસત્યપ્રતીત્યસમુત્પાદાદિદેશનયા પ્રયોજનમપરમાર્થયા । અતત્ત્વ હિ પરિત્યાગ્યમ્ । યચ પરિત્યાગ્ય કિં તેનોપદિદેન । ઉચ્યતે । સત્યમેતદેવ । કિન્તુ લૌકિક વ્યવહારમનમ્નુ પગમ્યાભિધાનામિર્થ્યજ્ઞાનજ્ઞેયાદિત્ક્ષણમશક્ય એ પરમાર્થો દેશયિતુમ્ ।

—મધ્યમકુટ્ટાત્તિ પૃ ૪૯૪.

વિમ્મહંબ્યાવર્તિનીમા નાગાજીનિ સ્થપતા સ્થપન્નઅડુસન આદિ ધર્મોને સ્વભાવ નિષેધી તેમજ પ્રતીત્યસમુત્પન્નતા માત્ર સ્થાપ્યુ છે જુઓ, વિમ્મહંબ્યાવર્તિની કા. ૭, પક આદિ

વ્યવહારમનાશ્રિત્ય પરમાર્થો ન દેશ્યતે ।

પરમાર્થમનાગમ્ય નિર્વાણ નાધિગમ્યતે ॥ —મધ્યમકુટ્ટારિકા—૨૪.૧૦.

સવૃત્તિ અને પરમાર્થસત્ય વિષે નિસ્તાપ માટે અભિધર્મદીપ કા. ૩૦૪, પૃ ૨૬૨ નેટા સાથે જોડી એમા વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક, યોગચાયા અને માધ્યમિક એ બધાની દૃષ્ટિએ સવૃત્તિસત્ય તથા પરમાર્થસત્ય બંને સત્યજુ નિરૂપ્યુ અનેક પ્રયોગો આપારે સંકલિત છે.

તેમાં ચાલતા સમગ્ર પ્રાણીઓના જીવનવ્યવહારને સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિવાદનો આશય લઈને જ અને લગભગ એ જ વાદની પરિભાષામાં ઘટાવે છે.^૧ આ રીતે જગતની વ્યાવહારિક વ્યવસ્થામાં એકનો આધાર વૈભાષિક દર્શન છે, જ્યારે બીજાનો આધાર સાંખ્યદર્શન છે.

ઉપસંહાર

અચેતન જગતના સ્વરૂપ પરત્વે જે પ્રથમ જુદા જુદા મતો સંક્ષેપમાં વર્ણવ્યા તેનો ટૂંકમાં સાર એ છે કે જેઓ મૂળકારણબદ્ધત્વવાદી છે, તેઓ મૂળ કારણોનું વ્યક્તિત્વ કાયમ રાખી પોતપોતાની રીતે તેમાંથી કાર્યસૃષ્ટિ ઘટાવે છે; અને તે કાર્યસૃષ્ટિને મૂળ કારણ જેટલી જ વાસ્તવિક માને છે. અલબત્ત, એ મૂળકારણબદ્ધત્વવાદીઓમાં પરસ્પર મૂળ કારણના સ્વરૂપ પરત્વે અને તેમાંથી નીપજતી સૃષ્ટિના કાર્યકારણભાવની પ્રક્રિયા પરત્વે મોટો મતભેદ છે જ. જેઓ એકમૂળકારણવાદી છે તેઓ તો એકમાંથી જ નાનાવિધ વાસ્તવિક સૃષ્ટિની ઉપપત્તિ પરિણામ-ક્રમશઃક્રિતિને સ્વીકારીને કહે છે. તેથી તેમને મતે સમગ્ર કાર્યપ્રપંચમાં મૂળ કારણ જોતજોત છે અને મૂળ કારણમાં બીજરૂપે વ્યક્ત પ્રપંચ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. એટલે તેઓ પણ જગતના સ્વરૂપ પરત્વે વાસ્તવવાદી છે. આથી-જિલ્લું, જેઓ અનેકમૂળતત્ત્વવાદી કે એકમૂળતત્ત્વવાદી હોવા છતાં જગતને એ મૂળતત્ત્વરૂપ નહિ પણ અવિદ્યાકલ્પિત યા માયિક માને છે તે અવાસ્તવવાદી કોટીમાં આવે.

૧. ઉદાહરણ્યાર્થ, પંચીકરણ (પંચદશી) અને ત્રિવલ્કરણપ્રક્રિયા—છંદોગ્ય, અ. ૬,૩,૨-૪.

જીવ-ચૈતન્યતત્ત્વ

આપણે પહેલાં સંશ્લેષમાં એ જોયું કે અચૈતન વિશ્વની જાળતમાં તત્ત્વ-ચિન્તકોએ કઈ કઈ રીતે વિચાર કરી પોતપોતાના સિદ્ધાન્તો સ્થાપ્યા છે. હવે જીવ-ચા ચૈતન્ય વિશ્વની જાળતમાં જોવું પ્રાપ્ત થાય છે કે તત્ત્વચિન્તન એ વિષયમાં કયે કમે આગળ વધ્યું છે; અને એને ઉત્તરોત્તર વિકાસ કરતાં કરતાં વચ્ચે કેટકેટલા પડાવો કરવા પડ્યા છે અને તે કયા કયા રૂપમાં નોંધાયેલા મળે છે?

જીવ-ચા ચૈતન્યની જાળતમાં સૌથી પહેલાં ભૂતચૈતન્યવાદનું સ્થાન આવે છે. ત્યાર પછી સ્વતન્ત્ર જીવવાદનું સ્થાન છે. તે પછી સ્વતન્ત્ર છતાં એક રીતે પરાશ્રિત જીવ-વાદ આવે છે. આ માન્યતાની દરેક ભૂમિકામાં પણ પરસ્પરવિરુદ્ધ એવા અનેક મતો સ્થપાયા છે. અહીં એ બધા વિષે દૂંકમાં પણ ખ્યાલ આપવાનો પ્રયત્ન છે. ભૂતચૈતન્યવાદી આર્વાક

ન્યાં લગી જીવ-ચા ચૈતન્યની અર્થાનો સંબંધ છે ત્યાં લગી સૌથી પ્રાચીન એવો ભૂતચૈતન્યવાદનો વિચારસ્તર મળી આવે છે. ઉપનિષદોમાં, જૈન આગમોમાં અને બૌદ્ધ પિટકોમાં એનો નિર્દેશ પૂર્વપક્ષરૂપે છે. શ્વેતાશ્વતરમાં વિશ્વના મૂળ કારણની પૃચ્છા કરતી વખતે ભૂતોને એક કારણ તરીકે નિર્દેશેલ છે.^૧ આ નિર્દેશથી પણ બૃહદારણ્યકનો નિર્દેશ પ્રાચીન ગણી શકાય. તેમાંય વિજ્ઞાનઘન-ચૈતન્યને જૂતોડી ઉત્થિત થઈ તેમાં જ વિલય પામવાનો નિર્દેશ છે અને સાથે સાથે "ન પ્રેત્યસંજ્ઞા અસ્તિ" એવો પણ નિર્દેશ છે.^૨ આ ઉલ્લેખ ભૂત-ચૈતન્યવાદપરક માત્ર જૈન ગ્રંથોમાં જ નથી મળતો,^૩ પણ પ્રજાળ નૈયાયિક જયંત જેવાએ પણ એને આર્વાકતા મત તરીકે નોંધ્યો છે.^૪ વળી જૈન આગમોમાં પાંચ ભૂતમાંથી જીવ જન્મે છે એવો નિર્દેશ છે.^૫ એ જ રીતે બૌદ્ધ પિટકમાં અભિતકેસકગ્ગલીનો મત નોંધાયેલ છે, જે ચાર ભૂતોમાંથી પુરુષો ઉત્પન્ન થયેલ માનતો.^૬ આ ઉલ્લેખો ઉપરથી

૧. શ્વેતાશ્વતર. ૧-૨.
૨. બૃહદારણ્યક. ૨.૪.૧૨.
૩. વિદોપાવશ્યકમાપ્ય. ગાથા ૧૬૬૩.
૪. ન્યાયમંજરી. પૃ. ૪૭૨ (વિજયનગરમ્)
૫. સૂત્રજ્ઞાંગ ૧.૧.૧.૭-૮
૬. સામન્તકલ્પસુત્ર, દાંષનિકાય.

એક બાબત ફક્ત થાય છે, તે એ કે કોઈ જમાનામાં ચૈતન્ય યા જીવને માત્ર ભૂતોનું પરિણામ યા કાર્ય માની તેને આધારે જીવનવ્યવહાર ગોઠવનારાઓનું પ્રાબલ્ય હતું. કદાચ તે કાળના લોકોમાં એ વિચારની છાપ જોડી હશે. તેથી જ એ મતને આગળ જતાં લોકાયત તરીકે નિર્દેશી એક રીતે વગોવવામાં આવ્યો છે.

જેમ ચાર યા પાંચ ભૂતોના સઘાતથી પ્રગટનાર ચૈતન્યને જ માનનાર ભૂત-ચૈતન્યવાદીનો મત નોંધાયેલો છે, તેમ એક તેના જેવો, પણ તેનાથી કાંઈક જુદો દેખાતો, તત્ત્વજ્ઞવતચ્છરીરવાદ પણ પ્રાચીન કાળમાં પ્રચલિત હતો, એની નોંધ પણ સચવાઈ રહી છે. આની નોંધ શબ્દશઃ ઉપનિષદોમાં નથી, જ્યારે જૈન આગમ^૧ અને બૌદ્ધ પિટકોમાં^૨ તે શબ્દશઃ છે. તે ભૌતિકવાદીઓથી જુદી જ છે. ચાર યા પાંચ ભૂતોનો અર્થ જાહેર જાણીતો છે, અને આગળ જતાં દાર્શનિક ગ્રંથોમાં જ્યાં જ્યાં ચાર્વાક મતનું ખંડન આવે છે ત્યાં ત્યાં સર્વત્ર એ માન્યતાનું સમર્થક કોઈ પ્રાચીન-સૂત્ર પણ નોંધાયેલું મળે છે.^૩

હવે પ્રશ્ન એ છે કે ભૂતચૈતન્યવાદીથી ભિન્ન નોંધાયેલા તત્ત્વજ્ઞવતચ્છરીર-વાદનો અર્થ શો? ભૂતચૈતન્યવાદથી જો એ કોઈ પણ અર્થમાં જુદો ન હોય તો એટલા પ્રાચીનકાળમાં એ બેય મંતો જુદા નોંધાય કેમ? સામાન્ય રીતે તો તત્ત્વજ્ઞવતચ્છરીરનો અર્થ એ જ થાય છે કે જીવ અને શરીર એ બન્ને અભિન્ન છે. બુદ્ધ પોતાના અવ્યાકૃત પ્રશ્નો ગણાવતાં તત્ત્વજ્ઞવતચ્છરીરવાદને પણ એમાં લીધો છે અને કહ્યું છે કે જીવ અને શરીર ભિન્ન છે, એ જેમ એક અંત છે, તેમ એ બન્ને અભિન્ન છે એ પણ એક અંત હોઈ અવ્યાકૃત છે. આ ઉપરથી તો એમ જણાય છે કે જીવ અને શરીરને અભિન્ન માનવાં એટલે ભૂતસમુદાયરૂપ શરીરને જ જીવ માનવો એમ થયું. અને તે તો ભૂતચૈતન્યવાદ થયો.

૩૫

૧. સૂત્રક્રતાગના દ્વિતીય ધ્રુવસ્કંધના પોષ્ઠરિય અધ્યયનના નવમા સૂત્રમાં इति पट्ठमे पुरिसजाए तज्जीवतच्छरीरए णि આદિ—એમ કહ્યું છે અને દશમા સૂત્રને અંતે दोषे पुरिसजाए पचमद्वन्द्वए णि આદિ—એમ કહ્યું છે. તથા જુઓ સૂત્રક્રતાંગમાં નિ ગા. ૩૦ તથા ગણધરનાદમાં ત્રીજા ગણધર વાયુશ્રુતિની શંકા, પૃ. ૫૦.

૨. મજ્ઞિમનિકાયના ચૂલ્લાલોક્ય સૂત્રમાં બુદ્ધના અવ્યાકૃત પ્રશ્નો જુઓ.

૩. પૃથિવ્યાપસ્તેજોવાયુરિતિ તત્ત્વાનિ । તત્સમુદાયે શરીરેન્દ્રિયવિષયસંજ્ઞા ।

—તત્ત્વોપપ્લવસિંહ. પૃ. ૧.

તેમ્યચૈતન્યમિતિ । તત્ર કેચિદ્વૃત્તિમારા ન્યાચક્ષતે—उत्पद्यने तेम्यचैतन्यम् । अन्ये अभिव्यज्यत इत्याहुः ।

—तत्त्वसमग्रहपंजिका प. २०६

સૂત્રકૃતાંગના પુંડરીક અધ્યયનમાં તન્મજીવતચ્છરીરવાદીનો મત સ્પષ્ટ કરતાં કહ્યું છે કે જેમ કેઈ પુરુષ મ્યાનથી તલવારને જુદી કરી દર્શાવે છે તથા હથેળીમાં આમળું જુદું દર્શાવે છે, અથવા દહીંમાંથી માખણ કે તલમાંથી તેલ કાઢી જુદું દર્શાવે છે, તેમ જીવ અને શરીરને તદ્દન જુદાં માનનાર શરીરથી જીવને જુદો કરી દર્શાવી શકતા નથી. તેથી જે શરીર તે જ જીવ છે.

એમ લાગે છે કે ભૂતચૈતન્યવાદની આ બન્ને માન્યતાઓ આગળના દાર્શનિક ગ્રન્થોમાં સચવાઈ રહી છે. તેથી જ “પૃથિવ્યાપસ્તેજોવાયુરિતિ તત્ત્વાને” એ સૂત્રમાં ચાર ભૂતો નિર્દેશી “તેમ્યથૈતન્યમ્” એ સૂત્ર દ્વારા ચાતુર્ભૌતિક ચૈતન્યની ઉત્પત્તિનો વાદ મળે છે. તે જ રીતે તત્ત્વસંગ્રહમાં કમ્બલાશ્વતરના મત તરીકે “કાયાદેવ ચૈતન્યમ્” એ સૂત્ર પણ નોંધાયેલું છે. સંભવ છે કે આ કમ્બલાશ્વતરનો મત એ જ તન્મજીવ-તચ્છરીરવાદનું રૂપ હોય. દીધનિકાયમાં અજિતકેસકંબલી એવું ભૂતવાદીનું નામ છે; જ્યારે તત્ત્વસંગ્રહમાં કમ્બલાશ્વતર એવું નામ છે. ધ્યાન દેવા જેવી બાબત એ છે કે બન્ને નામોમાં “કમ્બલ” પદ છે. કદાચ એમ હોય કે એ પંથના અનુયાયી-ઓનો સંગઠન કેઈ પણ જાતની કામળી સાથે હોય. આજે પણ એવા કામળી-વાળાના અનેક પંથો આ દેશમાં બહુ જાણીતા છે. ગમે તેમ હો, પણ એટલું ખરું કે સ્વતંત્ર ચૈતન્યવાદની પ્રતિક્ષા પહેલાંની આ માન્યતા હોવી જોઈએ.

સ્વતંત્ર ચૈતન્યવાદ લાગી પ્રસ્થાન

પરંતુ આ માન્યતાની વિરુદ્ધ પુનર્જન્મ, પરલોક અને સ્વતંત્ર જીવવાદનો વિચાર બહુ જોર પકડતો જતો હતો. આનો પ્રારંભ કેણે, ક્યારે અને ક્યાં કર્યો તે તો અજ્ઞાત છે; પણ આ વાદના પુરસ્કર્તાઓનાં અનેક વર્તુલો હતાં અને તે પોતા-પોતાની રીતે આ વાદની વિચારણા કરતા હતા એટલું નક્કી.

કયું કર્મ વ્યર્થ જતું જ નથી અને જે કર્મ કરે તે જ તેનું ફળ ભોગવે છે— એ વિચારમાંથી જન્માન્તર અને પરલોકવાદ અસ્તિત્વમાં આવ્યો. આ વાદે ક્રમે ક્રમે પણ સરળપણે ભૂતચૈતન્યવાદને ફટકો માર્યો. એની પ્રતિક્ષા ઘટતી ચાલી. પણ પરલોકવાદીઓને એ તો વિચાર કરવો જ હતો કે દેહનારા પછી જે સ્વતંત્ર જીવ જન્માન્તર ધારણ કરે છે તથા પરલોકમાં જાય છે તેનું સ્વરૂપ શું? તે એક દેહ છાડી દેહાન્તર ધારણ કરવા કઈ રીતે જતો હશે? ઇત્યાદિ. આવા પ્રશ્નોનો વિચાર ચાલતો જ હતો. અને સાથે સાથે એ પણ વિચાર ચાલતો કે, વર્તમાન જીવનથી વધારે સુખી પારલૌકિક જીવન કેવી રીતે અને ક્યાં સાધનોથી પામી શકાય? આવા વિચારોએ એક તરફથી લોકોની જીવનદૃષ્ટિ બદલી અને બીજી તરફથી અનેક મત-મતાન્તરો અસ્તિત્વમાં આવતા ગયા.

જે પરંપરા જે પ્રકારના આચારો કે સામાજિક વ્યવસ્થાને માનતી હશે, તે પરંપરાઓ પણ તે જ આચારો અને તે જ વ્યવસ્થામાં પરલોકલક્ષી જીવનદષ્ટિ દાખલ કરી અને પરલોક-લક્ષી ધર્મોની પ્રતિષ્ઠા વિશેષ સ્થિર થતી ગઈ. જેઓ વર્તમાન જન્મમાંથી જન્માન્તર કેવી રીતે પમાય છે તેનો વિચાર કરતા, તેઓએ પણ પોતા-પોતાની કલ્પનાઓ કરી જન્માન્તરગમનની વ્યવસ્થા સ્થિર કરી, અને સ્વતંત્ર જીવન સ્વરૂપ વિષે અનેક પ્રકારની વિચારણાઓ અસ્તિત્વમાં આવી અને સ્થિર બની.

આ વિચારણાનાં જુદા જુદા પરિણામો જુદી જુદી પરંપરાઓમાં સચવાઈ રહ્યાં છે ને ઉત્તરકાલીન દાર્શનિક સાહિત્યમાં એ ચર્ચા-પ્રતિચર્ચાનાં કેન્દ્ર પણ બન્યાં છે. પરંતુ દરેક ધાર્મિક અને વિચારકે એટલું તો સ્વીકારી જ લીધું કે સ્વતંત્ર ચેતન જેવું કાંઈક તંત્ર છે અને તે કદી નાશ પામતું નથી. એ જ કૃતકર્મનું ક્ષણ અનુભવે છે, અને સંકલ્પ પ્રમાણે ઉત્થાન પણ કરી શકે છે.

જીવસ્વરૂપ પરત્વે જૈન દષ્ટિ

સ્વતંત્ર જીવવાદોમાં પ્રથમ જૈન પરંપરાનું સ્થાન આવે છે, તે બે દષ્ટિએ : એક તો એ પરંપરાની જીવવિષયક કલ્પના એવી છે કે જે બીજી વિકસિત કલ્પનાઓ કરતાં પ્રાથમિક અને સર્વસાધારણને બુદ્ધિગ્રાહ્ય લાગે છે. બીજી એ કે ઈ. પૂ. આઠમા સૈકામાં થયેલ ભગવાન પાર્શ્વનાથની નિર્વાણસાધનાના આધાર લેખે એ જીવવાદની કલ્પના સુસ્થિર થયેલી હતી. જૈન પરંપરામાં જીવના આત્મવાદની જે માન્યતા પહેલાં હતી તેમાં અત્યાર સુધીમાં કશો મૌલિક ફેરફાર થયો જ નથી, જેવો કે બૌદ્ધ અને વૈદિક પરંપરાઓમાં મૌલિક ફેરફાર થયો છે. પહેલેથી આજ સુધીનાં જે જીવસ્વરૂપવિષયક મન્તવ્યો સચવાઈ રહ્યાં છે, તે એક જ પ્રકારનાં છે. તેનાં મુખ્ય મુદ્દા નીચે પ્રમાણે છે :

૧. જીવ છે અને તે સ્વાભાવિક ચેતનામય છે. તે સ્વતંત્ર છે અને તેથી તે અનાદિ-નિધન^૧ છે.

૨. જીવો નાના અને અનંત છે; દેહલેદે ભિન્ન છે.

૩. જીવમાં અનેક શક્તિઓ પૈકી મુખ્ય અને સર્વને સંવિદિત થઈ શકે એવી શક્તિઓ છે : જ્ઞાનશક્તિ, યુરુપાર્થ-વીર્યશક્તિ અને શ્રદ્ધાશક્તિ યા સંકલ્પશક્તિ, કે જે એનું અભિન્ન સ્વરૂપ છે.^૨

૧. નિત્યાવસ્થિતાન્યરૂપાણિ ।

—તત્ત્વાર્થ. ૧.૩.

૨. નાણં ચ દંસણં ચેવ ચરિત્તં ચ તવો તહા ।

વીરિયં ઉવઓગો ય ઇયં જીવસ્સ લક્ખણં ॥

ઉત્તરાધ્યયન. ૨૮.૧૧.

૪. જીવ જે જે પ્રકારે વિચારે કે વર્તે છે તે તે જાતનાં તેમાં સંસ્કારો પડે છે અને એ સંસ્કારોને ઝીલતું તેની સાથે એક સૂક્ષ્મ પૌદ્ગલિક શરીર રચાય છે, જે દેહાન્તર ધારણ કરવા જતી વખતે તેની સાથે જ રહે છે.^૧

૫. જીવ સ્વતંત્રપણે ચેતન અને અમૂર્ત સ્વરૂપ હોવા છતાં તેણે સંચિત કરેલ મૂર્ત શરીરના યોગથી તે, તેવા શરીરનું અસ્તિત્વ રહે ત્યાં લગી, મૂર્ત જેવો બની જાય છે.^૨

૬. શરીરાનુસાર એનું પરિમાણ ઘટે या વધે છે. પરિમાણની હાનિ-વૃદ્ધિ એ એના મૌલિક દ્રવ્યતત્ત્વમાં અસર નથી કરતી; એનું મૌલિક દ્રવ્ય या કાકું જે હોય તે જ રહે છે; માત્ર પરિમાણ નિમિત્તભેદે વધે અને ઘટે છે. આ એક પ્રકારનો પરિણામવાદ, અને તે પણ પરિણામિનિત્યવાદ થયો. બીજો એનો પ્રકાર એના ગુણો या શક્તિઓના વિકાસની હાનિ-વૃદ્ધિ એ છે. મૌલિક શક્તિઓ या સહજ ગુણો એના એ જ હોવા છતાં પુરુષાર્થને પરિણામે એમાં શુદ્ધિ-અશુદ્ધિની માત્રા વધે या ઘટે છે. આ શક્તિની પરિણામિનિત્યતા થઈ.^૩

૭. સમગ્ર જીવરાશિમાં સહજ યોગ્યતા એકસરખી સ્વીકારાઈ છે. અને છતાં દરેકનો વિકાસ એકબીજાની રીતે ન થતાં તે તેનાં પુરુષાર્થ અને અન્ય નિમિત્તોના ગુણાણના ઉપર અવલંબિત છે.

૮. વિશ્વમાં એણે કંઈ સ્થાન નથી કે જ્યાં સૂક્ષ્મ या સ્થૂલ શરીરી જીવોનું અસ્તિત્વ ન હોય.

જીવ પરવે જૈન દૃષ્ટિ સાથે સાંખ્ય-યોગની તુલના

ઉપર જે જૈન પરંપરાસંમત જીવતત્ત્વને લગતી માન્યતા આપી છે તેની

૧. વિમ્વદગર્તાં કર્મયોગઃ । ૨.૨૬ આદિ મૂત્રો, નત્ત્વાર્થસૂત્ર.

૨. જુઓ, 'ગણધરવાદ' ગા. ૧૬૩૮.

૩. જુઓ, તત્ત્વાર્થ. ૫.૧૫-૧૬ અને તેની વિવિધ ટીકાઓ.

આ રીતે ચિત્તનો સંકાય-વિસ્તાર અને શરીરપરિમાણત્વ સાંખ્ય પરંપરામાં પણ મનાય છેઃ
ઘટપ્રાસાદપ્રદોષવત્ત્વં સંકોચવિકાસિ ચિત્તં શરીરપરિમાણાકારમાત્રમિત્યપરે....

—યોગમાખ્ય. ૪.૧.

ઔપશમિક્ષ્ણાયિકૌ માયૌ મિશ્રશ્ચ જીવસ્ય સ્વતત્ત્વમૌદયિકવારિણામિકૌ ચ ।

—તત્ત્વાર્થ. ૨.૧.

મોહક્ષયાઙ્ઞાનદર્શનાવરણાન્તરાયક્ષયાઙ્ઞ કેવલમ્ । વન્ધ્યહેત્વમાવનિર્જરામ્યામ્ । વૃત્ત-
કર્મશ્ચયો મોક્ષઃ ।

—તત્ત્વાર્થ. ૧૦.૧-૩.

સાંખ્ય-યોગ પરંપરાસંમત પુરુષ, જીવ યા ચેતનતત્ત્વ સાથે સરખામણી ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. (૧) જૈન પરંપરા જીવમાત્રને સહજ અને અનાદિનિધન ચેતનારૂપ માને છે, તેમ સાંખ્ય-યોગ પણ પુરુષતત્ત્વને તેણું જ માને છે.^૧ (૨) જૈન પરંપરા દેહલેદે જીવ ભિન્ન માની અનંત જીવોનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે, તેમ સાંખ્ય-યોગ પરંપરા પણ સ્વીકારે છે.^૨ (૩) જૈન પરંપરા જીવતત્ત્વને દેહપરિમિત માની સંકેાય-વિસ્તારશીલ અને તેથી કરી દ્રવ્યદૃષ્ટિએ પરિણામિનિત્ય માને છે, તો સાંખ્ય-યોગ પરંપરા ચેતનતત્ત્વને કૂટસ્થનિત્ય અને વ્યાપક સ્વીકારે છે; એટલે ચેતનમાં કેાઈ સંકેાય વિસ્તાર કે દ્રવ્યદૃષ્ટિએ પરિણામિત્વ સ્વીકારતી જ નથી. (૪) જૈન પરંપરા જીવતત્ત્વમાં કર્તૃત્વ-લોકતૃત્વ વાસ્તવિક માને છે અને તેથી તે તેમાં શુદ્ધિ-અશુદ્ધિ રૂપે શુણ્ણની હાનિવૃદ્ધિ યા પરિણામ સ્વીકારે છે; ત્યારે સાંખ્ય-યોગ પરંપરા એવું કાંઈ માનતી જ નથી. તે ચેતનમાં કર્તૃત્વ-લોકતૃત્વ માનતી ન હોઈ તેમજ શુણ્ણશુણ્ણિ-ભાવ યા ધર્મ-ધર્મિભાવ સ્વીકારતી ન હોઈ કેાઈ પણ જાતના શુણ્ણ યા ધર્મનેા સંભવ અને પરિણામ સ્વીકારતી નથી.^૩ (૫) જૈન પરંપરા શુભાશુભ વિચાર યા અધ્યવસાયને પરિણામે પડતા સંસ્કારોને ઝીલે એવું જીવતત્ત્વ સ્વીકારી તેને લીધે તેની આસપાસ રચાતું એક પૌદ્ગલિક સૂક્ષ્મ શરીર સ્વીકારે છે. તે જ એક જન્મથી જન્માન્તરની ગતિમાં જીવતત્ત્વનું વાહક—માધ્યમ બને છે. સાંખ્ય-યોગ પરંપરામાં ચેતન પોતે સર્વથા અપરિણામી, અલિપ્ત અને કર્તૃત્વ-લોકતૃત્વ રહિત તેમજ વ્યાપક હોવા છતાં તેનો પુનર્જન્મ ઘટાવવા માટે પ્રતિ પુરુષ એકએક સૂક્ષ્મ શરીર કદપાયેલું છે. તે સૂક્ષ્મ શરીર પોતે જ જૈનસંમત જીવની જેમ કર્તા-લોકતા છે; જ્ઞાન-અજ્ઞાન, ધર્મ-અધર્મ આદિ શુણ્ણોનો આશ્રય અને તેની હાનિ-વૃદ્ધિરૂપ પરિણામવાળું છે; એટલું જ નહિ પણ તે, જૈન જીવતત્ત્વની જેમ દેહપરિમાણ અને સંકેાય-વિસ્તારશીલ પણ છે. સંક્ષેપમાં એમ કહી શકાય કે સહજ ચેતનાશક્તિ સિવાયના જેટલા ધર્મો, શુણ્ણો યા પરિણામો જૈનસંમત જીવતત્ત્વમાં મનાય છે, તે બધા જ સાંખ્ય-યોગ-સંમત બુદ્ધિતત્ત્વ યા લિંગશરીરમાં મનાય છે.^૪ (૬) જૈન પરંપરા પ્રમાણે જીવ-તત્ત્વ સહજ રીતે અમૂર્ત હોવા છતાં મૂર્ત કાર્મણ્ણ શરીરના તાદાત્મ્યયોગથી વાસ્તવિક રીતે મૂર્ત જેવું બની જાય છે; ત્યારે સાંખ્ય યોગસંમત ચેતનતત્ત્વ એટલું બધું એકાંત દૃષ્ટિએ અમૂર્ત મનાય છે કે તેના સતત સન્નિધાનમાં રહેનાર અચેતન યા મૂર્ત સૂક્ષ્મ શરીરની મૂર્તતાની તેના ઉપર વાસ્તવિક કેાઈ છાપ પડતી નથી, પણ એ

૧. સાંખ્યકારિકા. ૧૦-૧૧, ૧૭.

૨. સાંખ્યકારિકા. ૧૮.

૩. સાંખ્યકારિકા. ૧૬, ૨૦.

૪. સાંખ્યકારિકા. ૪૦; ગણપરવાદની પ્રસ્તાવના પૃ. ૧૨૨.

સ્વચ્છ બુદ્ધિતત્ત્વમાં પુરુષની અને પુરુષમાં બુદ્ધિગત ધર્મોની જે છાપ સન્નિધાનને કારણે મનાય છે તે માત્ર આદેશિત, અવાસ્તવિક અને તેથી કરી વ્યવહાર પૂરતી છે — જેમ આકાશમાં ચિત્રની કોઈ વાસ્તવિક છાપ નથી ઊઠતી અને છતાં તેમાં તે ભાસે છે તેમ.^૧ (૭) જૈન પરંપરા અનેક ગુણ યા શક્તિ પૈકી જે જ્ઞાન, વીર્ય અને શ્રદ્ધા જેવી શક્તિઓને જીવમાં સહજ અને અતુલવસિદ્ધ માને છે, તેમ સાંખ્ય-યોગ પરંપરા ચેતનમાં ન માનતા એ શક્તિઓને સૂક્ષ્મ શરીરરૂપ બુદ્ધિતત્ત્વમાં માને છે.^૨ (૮) જૈન પરંપરામાં જેમ જીવમાત્રની સહજ યોગ્યતા સમાન છતાં તેના પુરુષાર્થ અને નિમિત્તના બળાબળ પ્રમાણે વિકાસ મનાય છે, તેમ સાંખ્ય-યોગ પરંપરામાં સૂક્ષ્મ યા બુદ્ધિતત્ત્વને લઈને એ બધું ઘટાવવામાં આવે છે. અર્થાત્ બધાં જ બુદ્ધિતત્ત્વો સહજ રીતે સમાન યોગ્યતાવાળાં છે, પણ તેનો વિકાસ તો પુરુષાર્થ અને અન્ય નિમિત્તોના બળાબળ ઉપર અવલંબે છે.

જીવ પરત્વે જૈન અને સાંખ્ય-યોગ સાથે ન્યાય-વૈશેષિક દષ્ટિની તુલના

ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા સ્વતંત્ર જીવવાદી તો છે, પણ તે જૈન અને સાંખ્ય-યોગ પરંપરાસંમત જીવસ્વરૂપથી અનેક બાબતોમાં ભિન્ન સ્વરૂપ કઢપે છે. તેથી અત્રે ઉક્ત બે પરંપરાનાં મતોએ સાથે એની સરખામણી કરવી જેમ આવશ્યક છે તેમ રોચક પણ છે. ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જૈન અને સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની પેઠે દેહલેદે ભિન્ન^૩ એવા અનન્ત તેમજ અનાદિનિધન જીવદ્રવ્યો તો સ્વીકારે છે પણ તે જૈન પરંપરાની પેઠે તેને મધ્યમપરિમાણ ન માનતા સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની જેમ સર્વ-વ્યાપી^૪ માને છે. તે મધ્યમપરિમાણ યા સંકોચ-વિસ્તારશીલતા ન માનતી કોઈ દ્રવ્યદષ્ટિએ જીવતત્ત્વનું કૃટસ્થનિભત્વ^૫ સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની જેમ જ સ્વીકારે છે. છતાં તે ગુણગુણિ યા ધર્મધર્મિભાવની બાબતમાં સાંખ્ય-યોગ પરંપરાથી જુદી પડી અત્યુક્ત અંશે જૈન પરંપરા સાથે સામ્ય ધરાવે છે. સાંખ્ય-યોગ પરંપરા ચેતનાને નિરંશ અને કોઈ પણ બાતના ગુણ યા ધર્મના સંબંધ વિનાની માને છે, તો ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જીવતત્ત્વને જૈન પરંપરાની પેઠે અનેક ગુણો યા ધર્મોનો આશ્રય

૧. સાંખ્યકારિકા. ૬૨.

૨. સાંખ્યકારિકા. ૪૦.

૩. વ્યવસ્થાતો નાના ।

શાસ્ત્રસામર્પ્યાત્ ચ ।

૪. વિમલાન્મદાનાક્ષરસ્તપા ચાન્મા ।

૫. અનાથિતત્ત્વનિભત્વે ચાન્યત્રાવપચિદ્રવ્યેભ્યઃ । — પ્રશસ્તપદમાપ્ય, દ્રવ્યસાધર્મ્યપ્રકરણ.

—વૈશેષિકદર્શન. ૩.૨.૨૦.

—વૈશેષિકદર્શન. ૩.૨.૨૧.

—વૈશેષિકદર્શન. ૭.૧.૨૨.

માને છે.^૧ આમ છતાં તે જૈન પરંપરાના મન્તવ્યથી પણ જુદી તો પડે જ છે. જૈન પરંપરા જીવતત્ત્વમાં સાહજિક અને સદાતન એવી ચેતના, આનંદ, વીર્ય આદિ અભિન્ન શક્તિઓ સ્વીકારી તેના પ્રતિક્ષણ નવનવાં પરિણામો યા પર્ચાયો સ્વીકારે છે; જ્યારે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જીવતત્ત્વમાં એવી કોઈ ચેતના આદિ સહજ શક્તિઓ નથી સ્વીકારતી; અને છતાં તેમાં જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્રેષ્ય, ધર્મોધર્મ આદિ ગુણો સ્વીકારે છે, જે માત્ર શરીરના સંબંધ સુધી જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તેમજ ઉત્પન્ન અને વિનષ્ટ થતાં રહે છે. એક રીતે ન્યાય-વૈશેષિકે કહ્યેલા આ જ્ઞાન, સુખ આદિ જીવદ્રવ્યના નવ ગુણો એ જૈન પરંપરાસંમત સહજ શક્તિના પર્ચાયસ્થાનીય છે. તેમ છતાં બન્નેની માન્યતામાં મૌલિક અન્તર એ છે કે જ્યારે શરીરયોગ ન હોય એવી વિદેહસુક્ત અવસ્થામાં પણ જૈન પરંપરા પ્રમાણે જીવતત્ત્વમાં સહજ ચેતના, આનંદ, વીર્ય આદિ શક્તિઓનાં વિશુદ્ધ પરિણામો યા પર્ચાયોનું અવિરત ચક્ર આદ્યા કરે છે; ત્યારે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરાની દૃષ્ટિએ જીવતત્ત્વમાં વિદેહસુક્ત વખતે એવા કોઈ શુદ્ધ કે અશુદ્ધ, ક્ષણિક કે સ્થાયી જ્ઞાન આદિ ગુણોનો સંભવ જ હોતો નથી;^૨ કેમ કે તે મૂળે જ જીવદ્રવ્યમાં સાહજિક ચેતના આદિ શક્તિઓ માનતી નથી. અહીં સાંખ્ય-યોગ પરંપરા સાથે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા એક બાબતમાં મળી જાય છે, તો બીજી બાબતમાં જુદી પણ પડે છે. સાંખ્ય-યોગ પરંપરા તો ચેતનને માત્ર નિરંશ અને કૂટસ્થનિત્ય અને સ્વપ્રકાશ-ચેતનારૂપ માનતી હોઈ, જેમ સંસારદશામાં કોઈ પણ જાતના જ્ઞાનાદિ ગુણોના સંબંધ વિનાની માને છે તેમ, મુક્તિદશામાં પણ તેવી જ માને છે; જ્યારે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જીવતત્ત્વને સહજ ચેતનરૂપ તો નથી માનતી અને છતાંય સશરીર દશામાં જ્ઞાનાદિ ગુણવાળું માને છે, પરંતુ મુક્તિકાળમાં એવા કોઈ ગુણોનું અસ્તિત્વ રહેતું ન હોવાથી તે જીવદ્રવ્ય એક રીતે સાંખ્ય-પરંપરાસંમત ચેતન જેવું નિર્ગુણ બની જાય છે. એટલે કે મુક્તિદશામાં તે સર્વથા ઉત્પાદ-વિનાશ-શીલગુણવિહીન હોઈ સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની જેમ નિર્ગુણ દ્રવ્ય બની જાય છે. આ રીતે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રમાણે સુક્ત જીવ આકાશકલ્પ બની રહે છે; એટલે કે આકાશ એ અમૂલ છતાં ભૌતિક કલ્પાયું છે, ત્યારે જીવદ્રવ્ય અમૂલ અને અભૌતિક છે, એટલું જ. સહજ ચેતના તેમજ જ્ઞાન આદિ ગુણો કે પર્ચાયોના અભાવની દૃષ્ટિએ સુક્ત જીવતત્ત્વમાં અને આકાશતત્ત્વમાં કશો જ ફેર નથી. આકાશ એક દ્રવ્ય છે તો સુક્ત જીવો અનંત છે. એ સંખ્યાકૃત ફેર ધ્યાનમાં આવે છે.

૧. જુઓ, વૈશેષિકદર્શન ૩.૨.૪; ૬.૩.૬; ૯.૨.૬. અને પ્રશસ્તપાદમાધ્યગત આત્મ-નિરૂપણ.

૨. જુઓ, ન્યાયમાખ્ય. ૧.૧.૨૨; ગણધરનાદ પ્રસ્તાવના. પૃ. ૧૦૫.

ન્યાય વૈશેષિક પદ પરા ખીજી પણ કેટલીક જાણતોમાં જૈન અને સાંખ્ય યોગ પર પદા સાથે વિલક્ષણ સામ્ય અને વૈષમ્ય ધરાવે છે જૈન પદ પરા જીવતત્ત્વમા આભાવિક કર્તૃત્વ અને લોકતૃત્વ માને છે,^૧ તેમ ન્યાય વૈશેષિક પદ પરા પણ માને છે પરંતુ જૈન પર પદાસ મત કર્તૃત્વ અને લોકતૃત્વ એ જીવની વિશુદ્ધ અને સુક્ત દશામા પણ નહે છે, જ્યારે ન્યાય વૈશેષિક પદ પદામા તંમ નથી. શરીર હોય અને જ્ઞાન, ઇચ્છા આદિ ગુણોનો ઉત્પાદ વિનાશ થતો નહે, ત્યા લગી તો એમાં કર્તૃત્વ અને લોકતૃત્વ છે,^૨ પણ સુક્તદશામા એવું કોઈ કર્તૃત્વ લોકતૃત્વ શેષ રહેતું નથી. આ રીતે તે સુક્તદશામા સાંખ્ય યોગની કટપના સાથે મળી જાય છે.

ન્યાય વૈશેષિકસ મત કર્તૃત્વ લોકતૃત્વ પણ જીવતત્ત્વમા જુદા પ્રકારનું છે તે જીવતત્ત્વને કૃત્સ્થનિત્ય માને છે, એટલે તેમા મીધી ગીતે કોઈ કર્તૃત્વ કે લોકતૃત્વ ઘટાવી ન શકાય, તેથી તે તેવું કર્તૃત્વ લોકતૃત્વ ગુણોના ઉત્પાદ વિનાશને લઈ ઘટાવે છે તે કહે છે કે જ્યારે જ્ઞાન, ઇચ્છા, પ્રયત્ન આદિ ગુણો હોય છે ત્યારે જીવ કર્તા અને ભોક્તા છે, પણ એ ગુણોનો મર્વા આભાવ યાચ ત્યારે, સુક્તદશામા કોઈ સાક્ષાત્ કર્તૃત્વ લોકતૃત્વ નથી રહેતું—ભલે એનો વ્યવહાર ભૂતપૂર્વ નયથી કરવામાં આવે આ રીતે ન્યાય વૈશેષિક પદ પદા, જૈન પર પદાની પેઠે, જીવમા કર્તૃત્વ લોકતૃત્વ માનવા છતા જીવનરને કૃત્સ્થનિત્ય ઘટાવી શકે છે, કારણ કે એને મતે ગુણો એ જીવતત્ત્વરૂપ આધારથી સર્વાથા ભિન્ન છે એટલે ગુણોનો ઉત્પાદ વિનાશ થતો હોય ત્યારે પણ ગુણગુણીની લેદહિને લીધે તે સ્વમ મત કૃત્સ્થનિત્યતા ઘટાવી લે છે. કૃત્સ્થનિત્યતા ઘટાવવા માટે સાંખ્ય યોગ પર પદાએ ચેતનમા કોઈ પણ જાતના ગુણોનું અસ્તિત્વ જ ન સ્વીકાર્યું અને જ્યા અન્ય દ્રવ્યના મંજ ધથી પન્વિર્તન યા અવસ્થાન્તરનો પ્રશ્ન આવ્યો, ત્યા તેણે એને માત્ર ઉપચરિત યા કાટપનિક માની લીધું; તો ન્યાય વૈશેષિક પર પદાએ સ્વમ મત કૃત્સ્થનિત્યત્વ ખીજી રીતે જ ઘટાવ્યું. તેણે દ્રવ્યમા ગુણો તો સ્વીકાર્યા, એ ગુણો ઉત્પદિધ્ય અને વિનશ્ચર પણ હોય, છતા તેને લીધે આધારદ્રવ્યમા કશું જ વાસ્તવિક પન્વિર્તન યા અવસ્થાન્તર તેણે નકાર્યું. તેની યુક્તિ એ છે કે આધારદ્રવ્ય કરતાં ગુણો મર્વાથા ભિન્ન છે, એટલે એનો ઉત્પાદ વિનાશ એ કોઈ આધારભૂત જીવદ્રવ્યનો નથી ઉત્પાદ વિનાશ કે નથી અવસ્થાન્તર. આમ સાંખ્ય યોગ અને ન્યાય વૈશેષિક બન્નેએ પોતપોતાની રીતે કૃત્સ્થનિત્યત્વ ઘટાવ્યું. પણ કૃત્સ્થનિત્યત્વની માન્યતાનો મૂળ પ્રવાહ એ જન્મેમા આત્મદ્રવ્ય પરત્વે એકસરખો સચવાઈ રહ્યો છે.

જૈન પરંપરાની પેઠે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા એ તો માને જ છે કે શુભ-અશુભ
યા શુદ્ધ-અશુદ્ધ વિચાર યા વૃત્તિઓને લીધે જીવદ્રવ્યમાં સંસ્કારો પડે છે. પણ એ
સંસ્કારોને ઝીલે એવું ભૌતિક સૂક્ષ્મ શરીર જૈન પરંપરા સ્વીકારે છે, તેવું ન્યાય-
વૈશેષિક પરંપરા નથી સ્વીકારતી અને છતાંય એ પુનર્જન્મ માનતી હોઈ તેને કાંઈક તો
કલ્પના કરવી જ પડે છે. તદનુસાર એણે માન્યું છે કે જીવો તો વ્યાપક હોઈ ગમના-
ગમન કરી શકતા નથી. પણ જીવદીઠ એક એક પરમાણુરૂપ મન છે, એ જ મન એક દેહ
પડતાં જ્યાં દેહાન્તર થવાનો હોય ત્યાં ગતિ કરીને જાય છે; એ જ મનનું સ્થાનાન્તર;
તે જ આત્માનો પુનર્જન્મ છે. જૈન પરંપરા પ્રમાણે તો જીવ પોતે જ પોતાના સૂક્ષ્મ
ભૌતિક શરીર સાથે સ્થાનાન્તર કરે છે; ત્યારે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રમાણે પુન-
ર્જન્મનો અર્થ જીવનું સ્થાનાન્તર નહિ, પણ તેનાં મનનું સ્થાનાન્તર એટલે જ છે.

આહી સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની પુનર્જન્મ ઘટાવવાની રીત સરખાવવા જેવી
છે. તે બુદ્ધિ યા સૂક્ષ્મ લિંગશરીર, જે ધર્મ-અધર્મ આદિ ગુણોનું આશ્રય છે અને
જે મધ્યમ પરિમાણ હોઈ ગતિશીલ પણ છે, તેને મૃત્યુકાળમાં સ્થૂળ દેહ છોડી એક
સ્થાનથી સ્થાનાન્તરમાં જતું કલ્પે છે;^૧ તો ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રકૃતિજન્ય એવું
સૂક્ષ્મ શરીર ન માનતાં નિત્યપરમાણુરૂપ મનને જ ગતિશીલ માની પુનર્જન્મની
વ્યવસ્થા કરે છે. જૈન પરંપરા પ્રમાણે જીવ પોતે જ સૂક્ષ્મ શરીર ત્રહ વાસ્તવિક રીતે
ગતિ-આગતિ કરતો મનાય છે; તો સાંખ્ય-યોગ અને ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રમાણે
જીવમાં એવી કોઈ ગતિ-આગતિને સ્થાન જ નથી. એનો પુનર્જન્મ એટલે એની
ઉપાધિનું ગમનાગમન.

ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા જૈન પરંપરાની જેમ જીવમાં જ્ઞાન, શ્રદ્ધા અને વીર્ય
અર્થાત્ પ્રયત્ન યા પુરુષાર્થની શુદ્ધિ-અશુદ્ધિના વિકાસના પ્રમાણમાં તેની ઉત્ક્રાન્તિ
તેમજ અપક્રાન્તિ સ્વાભાવિક માને છે, નહિ કે સાંખ્ય-યોગ પરંપરાની પેઠે ઉપાધિ-
ભૂત સૂક્ષ્મ લિંગશરીરના સંબંધથી આદેશિત યા કાલ્પનિક.

૧. જૈન પરંપરાએ પૌદ્ગલિક કાર્મણ્યશરીર માન્યું તે તો દ્રવ્યકર્મ છે. ભાવકર્મ તેને મતે જીવ-
ગત સંસ્કારો છે. નૈવાયિકોએ કાર્મણ્યશરીરના સ્થાનમાં મનને કલ્પ્યું. તે એક દ્રવ્ય છે.
પરંતુ તેમણેય ભાવકર્મસ્થાનની અવ્યક્તને કર્મપ્રકૃતિ તરીકે સ્વીકારેલ છે—

દ્વે શરીરસ્ય પ્રકૃતી વ્યક્તા ચ અવ્યક્તા ચ, તત્ર અવ્યક્તાયાઃ કર્મસમાધ્યાતાયાઃ
પ્રકૃતેરુપભોગાત્ પ્રક્ષયઃ । પ્રક્ષીણે ચ કર્મણિ વિદ્યમાનાનિ ભૂતાનિ ન શરીરમુપાદયન્તિ
इति उपपन्नोऽपवर्गः ।

—ન્યાયવાર્તિક. ૩.૨.૬૮.

ગણુધરવાદ, પ્રસ્તાવના. ૫. ૧૨૧.

સાંખ્યકારિકાની ‘યુક્તિદીપિકા’ (કા. ૩૯)માં લિંગશરીર વિષે અનેક મતો આપવામાં
આયા છે. તેમાં પંચાધિકરણ, પતંજલિ અને મિન્ધવત્સીના ત્રણ જુદા જુદા મતો છે.

જીવ વિશે બૌદ્ધ દૃષ્ટિઓ

સ્વતંત્ર જીવતત્ત્વની વિચારસરણી ધરાવનારાઓમાં હવે બૌદ્ધ વિચારસંપ્રદાય છે-એ આવે છે સામાન્ય રીતે દરેક બૌદ્ધેતર પર પરા બૌદ્ધ પર પરાને નિનાત્મવાદી કહેતી આવી છે એટલે જ્યારે અહીં એને સ્વતંત્ર જીવવાદમાં સ્થાન આપી ચર્ચા કરવી હોય ત્યારે પહેલું એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે પ્રતિપક્ષીઓ એને નિનાત્મવાદી કઈ દૃષ્ટિએ કહેતા આવ્યા છે, અને તે કયા અર્થમાં સ્વતંત્ર જીવવાદી છે ?

તથાગત પુદ્ગલ પહેલા અને તેમના મમય દરમિયાન અહીંના તત્ત્વચિંતકોમાં આત્મા, ચેતન યા જીવના સ્વરૂપ પરત્વે પ્રધાનપણે બે વિચારધારાઓ ચાલતી એક એમ માનતી કે આત્મતત્ત્વ યા એની શક્તિ ઉપર કેઈ પણ જાતની કાળતત્ત્વની અસર થતી નથી તે પૂર્ણ અર્થમાં કાલપટમાં અસ્તિત્વ ધરાવવા છતાં એના પ્રભાવથી અલિપ્ત રહે છે, જ્યારે બીજી વિચારધારા એવી હતી કે આત્મતત્ત્વ અને એની શક્તિઓ પૂર્ણ અર્થમાં તદ્દવન્ધ રહેવા છતાં તે કાળતત્ત્વના પ્રભાવથી સર્વથા અલિપ્ત રહી શકતી નથી પહેલી વિચારધારા પ્રમાણે અસ્તિત્વ ય, સત્ત્વનો અર્થ એ છે કે જે સર્વથા ત્રણે કાળમાં અગાધિત યા અપરિવર્તિત રહે બીજી વિચારધારા પ્રમાણે

પત્તજ્ઞિ િ રિગેતા એ ૭ કે તે પાંચે જન્મમાં નવું નવું સુદમ શરીર કંપે છે, જ્યારે વિન્ધવાસી અવુ અન્તગાતર્તા શરીર માનવાની જ ના પાડે છ આવે જ અન્ મત મહાનારત (૩ ૧૯૩ ૭૭)માં નોધાયેલો છે તે ઉપગત સ્મરૂત 'પ્રપચસાગતત્ર'માં પણ જન્માન્તરગામી સુદમ શરીર રિગેતા બીજા પગ મનો કે એ મનોને નિમમગ પદ્ધતિ જુદા જુદા આચાર્યોના નામથી એળખા ॥ ૪ જેમ કે—પચાધિગ્ગણ, વાર્ગગ્ગપ, આરપ્પ, વિન્ધવાસી, પત્તજ્ઞિ અને ધન્નન્તગિ તેમાં સમગ્રચાર્ય એક મન એ પણ નોધ્યો ॥ કે પિનામે જીવ જ પુનમાં સકાન્ત થાય કે આ વિચાર એતરેય ઉપનિષદ અ ૨ ૧ ૩માં જે આ યુક્તિદીપિમગન અને પ્રપચસાગત જથા મનોનું વિવગ્ન પુનિનિદાગીએ Origin and Development of the Samkhya System of Thought' નામના પુસ્તક (૫ ૨૮૮ ૨' ૮)માં જન્ વિન્નાગ્ગ ઓ ૨૫૬તાથી મ્યું છે તેમાં તેમજે ચરૂ, સુશ્રુત, મરૂપસદિના અદ્યાગદ્દય જેવા આયુરંદિ ॥ થાનો પણ ઉપયોગ મ્યો છ છેડે ઈશ્વરકૃપ્ણ પાને સુદમ શરીર રિગે જે મન પ ધનવે ૭ તેમાં ૪૦ને અનુસ ૧ ૨૫૬ મ્યું છે

વળી મૂલ્યુ થના જ સુદમ શરીર નવો જન્મ ધારણ કરના ની રીતે પ્રવર્તે છે, એની પણ ચર્ચો ચળ છે કેઈ કહે છે કે જેમ જન્મમાં આમના ॥ ૧૦ મજજૂત પન્ડના પડી જ તે પડેના ॥ પાદર છેડે છે, તેમ નરા જન્મધાન ॥ પ્રાપ્ત મનાવેતજ સુદમ શરીર પૂર્વ મ્થાન છેડે છે, બે વચ્ચે કાઈ સમય જનો નથી વળી કેઈ મ્દે છે, કે એ દીવામાંથી બીજો દીવો પ્રગટે તેમ, પૂર્વજન્મ પડી નવો જન્મ થાય છે આ નાય જન પર પગની મર્મજુશરી િ મનિ સગ્ગાવવા જેવી છે તે ઋણ અને વિમ્મદ એમ બે ગતિ ગ્રીમરે છે અને ઋણુમનિ વખતે વન્ને કાઈ ચાતર ન્દેતુ નથી

(પુનર્જન્મ ઓ તેને લગતી વિગતો રિગે થી અર્ગવત્તુ Rebirth ખાસ જોવા જેવું છે.)

અસ્તિત્વનો અર્થ એ છે કે સત્ તત્ત્વ પરિવર્તિષ્ણુ હોય છે, છતાં તેનું વ્યક્તિત્વ એક અને અખંડ જ રહે છે. આ જન્મે વિચારધારાઓ શાશ્વતવાદી છે શાશ્વતનો અર્થ છે નિરન્તર. જે, પરિવર્તન પામ્યા વિના કે પરિવર્તન પામવા છતાં, ત્રણે કાળમાં સ્થાયી અને શશ્વત્ રહે તે શાશ્વત આ જન્મે વિચારધારાઓ પોતપોતાની દૃષ્ટિએ ચેતનતત્ત્વને પણ શાશ્વત માનતી, એટલે કે પોતપોતાની દૃષ્ટિએ તે ચેતન યા આત્મ-તત્ત્વને એક અખંડ દ્રવ્ય માનતી આ માન્યતાની સામે બુદ્ધનો વિચાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો. તેણે કહ્યું કે કોઈ તત્ત્વ યા સત્ત્વ એવું નથી કે જે કાળપ્રવાહમાં અખંડ યા અખાધિત રહી શકે. પ્રત્યેક તત્ત્વ યા અસ્તિત્વ એના સ્વભાવથી જ કાળના આનન્તર્ય નિયમ યા ક્રમનિયમને વશવર્તી છે તેથી એવા બે ક્ષણો પણ નહિ હોઈ શકે કે જેમાં કોઈ એક સત્ તદ્વસ્થ રહે આ રીતે બુદ્ધે એક પ્રકારે વસ્તુના ભૌલિક સ્વરૂપ યા સત્ત્વને જ કાળસ્વરૂપ માની લીધું એટલે તેમણે શાશ્વતદ્રવ્યવાદના સ્થાનમાં ક્ષણિકભાવ યા શુભ્રમધાતવાદ સ્થાપ્યો. આ સ્થાપનામાં તેમણે અચેતનતત્ત્વ સાથે ચેતન યા આત્મતત્ત્વને પણ મૂક્યું આથી કરી જેઓ શાશ્વત આત્મવાદની માન્યતાથી પૂર્ણપણે રગાયેલા હતા તેમને સહજ રીતે જ એમ લાગ્યું કે બુદ્ધે તો આત્મતત્ત્વનો ઇન્કાર જ કર્યો એમની એ માન્યતાએ બુદ્ધને નિરાત્મવાદી કહેવા પ્રેર્યો, અને બુદ્ધ નિરાત્મવાદી તરીકે સામાન્ય લોકોમાં જાણીતા પણ થયા.

પરંતુ બુદ્ધની દૃષ્ટિ સાધારણ ન હતી તેમને જેમ શાશ્વતવાદમાં કોઈ પ્રણય યુક્તિ યા સમર્થ આધાર ન જણાયો તેમ તેમને ચેતન યા ચૈતન્યતત્ત્વના સર્વથા નિષેધમાં પણ કોઈ સમર્થ યુક્તિ ન જણાઈ બુદ્ધ પોતે પુનર્જન્મવાદી હોઈ કર્મવાદ, પુરુષાર્થવાદ અને આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાન્તિવાદના માત્ર સમર્થક જ નહિ પણ એના સ્વાનુભવી હતા તેથી તેમણે લોકાયતના ભૂતચૈતન્ય જેવા ઉચ્છેદવાદને પણ ન આવકાર્યો, ન સત્કાર્યો તેમણે પોતાના મધ્યમમાર્ગમાં જીવ, આત્મા યા ચેતન-તત્ત્વને સ્વતંત્ર તત્ત્વરૂપે સ્થાન આપ્યું, પણ તે પોતાની ગીતે આ વસ્તુને સહાનુભૂતિથી નહિ જોનાર ને નહિ જાણનાર પ્રતિપક્ષીઓ તેમના વાદને નિરાત્મક વાદ કહી એ સ્વાભાવિક છે પણ ખરી રીતે તે વાદ નિરાત્મ નથી.^૧

આત્મતત્ત્વને પૂર્ણપણે સ્વતંત્ર રૂપે સ્વીકારનાર વિચારસરણીઓમાં એના સ્વરૂપપરત્વે પરસ્પર પ્રણય મતભેદો આવ્યા આવે છે એટલે કોઈ એકળીજાને પોતાથી વિરુદ્ધ મત ધરાવાને કારણે નિરાત્મવાદી નથી કહેતું જેમ કે જૈન દર્શનને સાખ્ય યોગ યા ન્યાય-વૈશેષિક આદિ નિરાત્મવાદી નથી કહેતા, તો જૈન દર્શન

૧ બુદ્ધના અનાત્મવાદ વિષે જુઓ, ન્યાયાનારનાર્તિશ્રુતિ, પ્રગ્નાના પૃ ૬, ૧૫, ૧૮ ૧૯, ૨૧, ગણધરવાદ. પૃ ૮૨, તથા The Tibetan Book of the Dead p 225.

પણ તેમને નિરાત્મવાદી નથી લેખતું. એટલે ચેતનના સ્વરૂપ પરત્વે અતિ ઉચ્ચ મત-લેહ ધરાવનાર બૌદ્ધ વિચારસરણીને કોઈ વિચારક તો નિરાત્મવાદી કહી જ ન શકે — જાહે એ બીજાથી તદ્દન જુદી રીતે અને જુદી પરિભાષામાં આત્મસ્વરૂપ નિરૂપે. છેવટે સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વની માન્યતા શા માટે છે? એનો શો આધાર છે? — એનો ઉત્તર તો પુનર્જન્મવાદ અને તેના આતુષંગિક બીજા નૈતિક અને યન્ધ-મોક્ષ જેવા આધ્યાત્મિક વાદો છે. જો બુદ્ધ એ બધા જ વાદોને સંપૂર્ણપણે સ્વીકારતા હોય તો એમના મન્તવ્યને કદી નિરાત્મવાદ કહી શકાય નહિ, બિલકુલ, એ તો એ વાદનું પદ્ધતમ બુદ્ધિ-કૌશલ લેખાવું જોઈએ કે તે પોતાના દષ્ટિપૂત ક્ષણિકવાદમાં પણ પુનર્જન્મ આદિની યોગ્ય રીતે વ્યવસ્થા કરે છે.^૧

હવે આપણે જોઈએ કે સ્વતંત્ર જીવતત્ત્વની જાળતમાં બૌદ્ધો કઈ રીતે વિચારતા આવ્યા છે? બુદ્ધનું પોતાનું જ દષ્ટિગિન્દુ વેધક થતું તેથી તે કોઈ પણ સત્તા ધ્રુવની સ્થિરતા જોઈ ન શકતું સ્થાપકના આ દષ્ટિગિન્દુએ તેના ઉત્તન્નર્તી સમગ્ર અનુયાયીવર્ગો ઉપર પ્રબળ અસર કરી છે. તેથી જેમ જૈન, સામ્ય યોગ યા ન્યાય વૈશેષિક જેવી પરંપરાઓમાં આત્મસ્વરૂપ પરત્વે પોતપોતાની સજગ એક વાક્યતા રહી છે, તેમ બૌદ્ધ નિકાયમાં નથી બન્યું એના તત્ત્વનિરૂપણના ઇતિહાસમાં આત્મસ્વરૂપ પરત્વે આપણે પાંચ તબક્કા જોઈએ છીએ. (૧) પુદ્ગલનૈગત્મ્યવાદ (૨) પુદ્ગલભગિતત્ત્વવાદ, (૩) ત્રેકાલિક ધર્મવાદ અને વાર્તામાનિક ધર્મવાદ, (૪) ધર્મનૈરાત્મ્ય યા નિરત્વભાવ યા શૂન્યવાદ અને (૫) વિરૂપિતમાત્રતાવાદ.^૨

અહીં એ સમજી લેવું ઘટે કે આ બધા વાદના પુરસ્કર્તાઓએ બુદ્ધનું મુખ્ય દષ્ટિગિન્દુ અને ધ્યેય માન્ય રાખીને જ પોતપોતાના વિચારો વિકસાવ્યા છે એ ધ્યેય એટલે ચાર આર્યસત્યને આધારે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ અને ઉત્ક્રાન્તિની સ્થાપના.

પાંચ પિટકો એકસ્વરથી કહે છે કે જેને ઇતર ચિન્તકો આત્મા તરીકે વર્ણવે છે તે તત્ત્વ પરસ્પર અવિભાજ્ય એવા વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને વિજ્ઞાનના પ્રતિક્ષણ બદલાતા સંઘાતસ્વરૂપ છે,^૩ જેને બૌદ્ધો ‘નામ’ પદથી પણ નિર્દેશે છે ઉપનિષદોમાં ‘નામ રૂપ’ યુગલ આવે છે અને એમ પણ છે કે કોઈ મૂળભૂત એક

૧. જુઓ, તત્ત્વસંગ્રહગાન ‘ધર્મદ્વનસબધપરીક્ષા’. કા ૪૭૧-૫૪૬.

૨. બૌદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનની ત્રણ શ્રેણિમાં માટે જુઓ, Buddhist Logic Vol I pp. ૩-૧૪, અને Central Philosophy of Buddhism p ૨૬.

૩. જુઓ, વિહુદ્ધિમગ્ગ, સ્વપનિદેશ, ૧૪, તથા ગણધરનાદની ખટાનાના પૃ ૮૨-૮૩.

તત્ત્વ પોતાને નામ અને રૂપ સ્વરૂપે વ્યાકૃત કરે છે^૧ બુદ્ધ એણે કોઈ જુદું મૂળ તત્ત્વ નથી માનતા કે જેમાથી નામનુ વ્યાકરણ થાય, પણ તે તો રૂપની પેઠે નામને જ સ્વતંત્ર તત્ત્વ માને છે અને એ તત્ત્વ પણ ઉપર સૂચિત મધાતરૂપ હોઈ, સતતિગદ્ધ હોવાને કારણે, અનાદિનિધન છે પિટકની આ સ્થાપનામા આપણે એ જોઈ શકીએ છીએ કે વેદના, સજ્ઞા, મસ્કાર અને વિજ્ઞાનની સધાતધારા અનવરત વહ્યા કરે છે તે ધારાની નથી કોઈ આદિ કે નથી કોઈ અન્ત આ વિજ્ઞાનકેન્દ્રિત ધારામા ચેતન યા પુદ્ગલદ્રવ્યના આથી વ્યક્તિત્વનુ કોઈ સ્થાન ન હોવાથી તે માન્યતા પુદ્ગલનૈરાત્મ્યવાદ તરીકે ઓળખાય છે

પરંતુ બુદ્ધસંઘની આગેતરફ શાશ્વત આત્મવાદીઓના અનેક મડળો હતા જ્યાં તેમના તરફથી નિરાત્મવાદના આક્ષેપો શરૂ થયા હશે, અને ઠેટલાક શાશ્વત વાદી મસ્કાર ધગવનાર બુદ્ધસંઘમા દાખલ થયા હશે, ત્યારે તેમણે પોતાની રીતે પાછો પુદ્ગલવાદ સ્થાપ્યો. કલાવત્સુ અને તત્ત્વસંગ્રહ આદિમા આ વાદ એકદેશીય બોદ્ધના પૂર્વપક્ષ તરીકે આવ્યો છે^૨ એ સન્નિભતીય યા વાત્સીપુત્રીય પુદ્ગલ વાદીઓએ જુદાં જુદાં પુદ્ગલ યા જીવદ્રવ્ય ખગા અર્થમા છે, પણ જ્યારે પૂછવામા આવ્યું કે શું તેનુ અસ્તિત્વ ‘રૂપ’ જેણુ છે, ત્યારે તેમણે તેની ના પાડી આમ બોદ્ધ સંઘમા પુદ્ગલસન્નિત્વવાદ આવ્યો ખરો, પણ બુદ્ધના મૂળ દૃષ્ટિબિન્દુ સાથે એ સગત થઈ શક્યો નહિ અને છેવટે નામશેષ થઈ ગયો.

પુદ્ગલનૈરાત્મ્યવાદ અનેક રીતે વિવસતો જતો હતો તેને મુખ્ય ચિન્તા તો એ હતી કે તે શાશ્વત આત્મવાદીઓ સામે કેમ ટકી શકે અને એ પણ ચિન્તા હતી કે બીજાના આક્ષેપોનો જવાબ આપવા ઉપરાંત તેણે કઈ રીતે પુનર્જન્મ અને બધાં મોક્ષ આદિની વ્યવસ્થા વિશેષ બુદ્ધિગ્રાહ્ય રીતે ગોઠવવી અથવા કરવી ? આ ચિન્તામાથી સર્વાસ્તિવાદ અસ્તિત્વમા આવ્યો. તેણે એ નામતત્ત્વને ચિત્તપદથી પણ વ્યવહાર્યું અને એ ચિત્તને યા વેદના, સજ્ઞા, સસ્કાર અને વિજ્ઞાનના સધાતને અનેક સહજાત અને આગન્તુક, સાધારણ અને અસાધારણ અશોભા યા ધર્મોમા વિભક્ત કરી નિરૂપ્યું.

૧ તત્ત્વેદ તર્હ્યાકૃતમાસીત્ । તનામરૂપાભ્યામેવ વ્યાક્રિયત ।

—બૃહદારણ્યકોપનિષદ્ ૧૪૭

૨ ૪ પુનરત્ર સયુજ્યતે ’ (પૃ ૨૬૪)

પીઠ્ઠલિપ્તસ્યાપિ અવ્યાકૃતવસ્તુવાદિન પુદ્ગલોઽપિ દ્રવ્યતોઽસ્તીતિ । (પૃ ૨૬૮)

નગ્નાટપક્ષે પ્રશ્નેપ્તવ્યા । (પૃ ૨૬૯)

—અભિધર્મદીપ અને તેની નોટો પૃ ૨૫૪થી

એમા મોદ્ધસમત અનાત્મતાની પ્રક્રિયાનું અનેક મથેને આધારે સકલન છે

જુઓ તત્ત્વસંગ્રહ, ખ ૩૩૬થી

આ જ સર્વાન્તિવાદ છે આ વાદે ચિત્ત અને તેની વિવિધ અવસ્થાઓ યા ચૈતસિકોનુ સૂક્ષ્મ-અતિસૂક્ષ્મ નિરૂપણ કર્યું, પણ તેણે પોતાના મૌલિક ક્ષણિકવાદને વળગી રહેવા છતાં અનાગત અને અતીત અધ્વાનો સ્વીકાર કરી અત્યેક ક્ષણિક ચિત્ત અને ચૈતસિકની પોતાની ગીતે ત્રૈકાલિકતા સ્થાપી.^૧ આની સામે પાછો વિરોધ શરૂ થયો : બુદ્ધ માત્ર ક્ષણવાદી છે અને વર્તમાનવાદી છે તો ત્રૈકાલિકતા એ સાથે કેમ સગત થઈ શકે ? ત્રૈકાલિકતા એ તો પાછલા દ્વારમાથી શાશ્વતવાદનો પ્રવેશ છે એ વિચારમાથી સૌનાન્તિકમત અસ્તિત્વમા આવ્યો. તેણે ધર્મોનુ એટલે ચિત્ત-ચૈતસિકોનુ વિક્રમિત બોધુ સ્વીકારી લીધું, પણ તે ધર્મોને ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વથી સર્વથા મુક્ત કર્યા અને માત્ર વાર્તામાનિક સ્થાપ્યા.

આ રીતે પરસ્પર પક્ષ પ્રતિપક્ષની પ્રબળ ચર્ચાઓ, વાદગોષ્ઠીઓ ચાલતી કોઈ મતનુ સ્થાપન કરે તો બીજો તર્કન વિરુદ્ધ અમત્ પક્ષ સ્થાપે, કોઈ સહસદ્બલ્ય તો કોઈ અનુભય, એ જ રીતે નિત્ય, અનિત્ય, ઉભય, અનુભય, અને એક, અનેક, ઉભય, અનુભય આદિની અનેક ચતુષ્કોટીઓ ચાલતી. નાગાર્જુન જેવાને લાગ્યું કે આ કોટીઓમા પકડુ એ તો બુદ્ધના મધ્યમમાર્ગ સાથે સગત નથી. એ વિચારે તેને ચતુષ્કોટીવિનિમુક્ત^૨ તત્ત્વની દિશામા પ્રેર્યો અને તેમાથી તેણે શૂન્યવાદ સ્થાપ્યો.

૧ તત્ત્વસમ્રત્, ત્રૈનાયકપરીક્ષા, ડા ૧૭૮૬થી, પૃ. ૫૦૩થી, અભિધર્મદીપ કા. ૨૯૯, પૃ ૨૫૦ ટિપ્પણ સહિત એમા બૌદ્ધ શાસનમા ગ્રહેન ચાર વાદીઓનુ વર્ણન નરતા સર્વસ્તિવાદનુ વર્ણન છે, જેઓ નાનત્રયને ગ્રીનારી બધુ ઘટાવે છે

૨ માધ્યમિનૃત્તિ પૃ ૧૬, ૨૬, ૧૦૮, પૃ ૩૭૫ ના ૫૭, સ્વાદ્વાદમજરી કા ૧૭

તસ્માન્ન માયો નામાયો ન લક્ષ્ય નાપિ લક્ષણમ્ ।

આકાશ આગ્નિશસમા ધાતવ પચ્ચ યે પરે ॥ ૭ ॥

અસ્તિ ય યે તુ પશ્યન્તિ નાસ્તિત્વ ચાલ્પબુદ્ધય ।

માયાના તે ન પશ્યન્તિ દ્રષ્ટવ્યોપશમ શિવમ્ ॥ ૮ ॥ —મધ્યમકકારિકા. ૧૭ ૮.

યથોક્તમાર્થસ્તનાત્ત્યામ્—

નાસ્તિત્તો દુર્ગતિં યાતિ સુગતિં યાત્યનાસ્તિત્ત ।

યથાભૂતપરિજ્ઞાનાન્મોક્ષમદ્વયનિ શ્રિત ॥

આર્યસમાધિરાજે ચોક્ત મગગતા—

અસ્તીતિ નાસ્તીતિ ઉમેડપિ અન્તા શુદ્ધી અશુદ્ધીતિ ઇમેડપિ અન્તા ।

તસ્માદુમે અન્ત મિતર્જયિત્વા મધ્યેડપિ સ્થાન ન ક્રોતિ પશ્ચિદત ॥

અસ્તીતિ નાસ્તીતિ મિત્તાદ એપ શુદ્ધી અશુદ્ધીતિ અય મિત્તાદ ।

વિવાદપ્રાપ્ત્યા ન દુઃખ પ્રશામ્યતે આરિત્તાદપ્રાપ્ત્યા ચ દુઃખ નિરુદ્ધયતે ॥

—માધ્યમિકકૃત્તિ પૃ ૧૨૧ ૧૨૬

શૂન્ય એટલે ધર્મનૈરાત્મ્ય યા નિ સ્વભાવતા. ડોઈ ધર્મી યા ધર્મમાં, તેમજ આ કે તે પક્ષમાં બધાવુ એ મધ્યમમાર્ગ નથી. જે પારમાર્થિક તત્ત્વ છે તે ચતુષ્કોટિવિનિમુક્ત અને માત્ર પ્રજાગમ્ય છે. એટલે તેણે શૂન્યવાદ નિરૂપીને પણ બુદ્ધની મધ્યમપ્રતિપદા તેમજ પુનર્જન્મ યા આધ્યાત્મિક ઉત્તાન્તિવાદની રક્ષા તો કરી જ.

આ પછી છેવટે યોગાચાર આવે છે. તેને એમ લાગ્યું હોય એઈએ કે શૂન્ય વાદ એ ડોઈ તત્ત્વનું ભાવ યા વિધિરૂપે નિરૂપણ નથી કર્યો, એટલે બુદ્ધનું વિજ્ઞાન કેન્દ્રિત 'નામ' તત્ત્વ પણ વોકોની દૃષ્ટિમાં શૂન્યવત્ બની જાય છે. કદાચ આવા ડોઈ વિચાર જ યોગાચારવાદીઓને વિજ્ઞાનવાદ તરફ પ્રેર્યા. એમણે નામ, ચિત્ત, ચેતના યા આત્મા, જે ડોઈ તેને માત્ર વિજ્ઞાનરૂપે સ્થાપ્યું. એમણે પહેલાના વાદો કરતા વિશેષ એ સ્થાપ્યું કે પહેલાના બૌદ્ધ વાદીઓ વિજ્ઞાનબાહ્ય રૂપ—ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય ભૂત ભૌતિક તત્ત્વ—નું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ સ્વીકારીને વિચાર કરતા, ત્યારે પાશ્ચાત્ય અને નવીન બધા જ જ્ઞાનવાદીઓએ એવા બાહ્ય રૂપનું પૃથક્ અસ્તિત્વ ન સ્વીકાર્યું, અને કહ્યું કે જેને બૌદ્ધો અને ઇતર વાદીઓ 'રૂપ' કહે છે તે ભૂત તત્ત્વ માત્ર વિજ્ઞાનનું એક સ્વરૂપ જ છે, પણ અવિદ્યા, વાસના યા સંવૃત્તિને કારણે તે વિજ્ઞાનથી જુદું હોય એમ ભાસે છે. આ રીતે બૌદ્ધ પરપરા આત્મસ્વરૂપ પરત્વે અનેક તખ્તકામાથી પસાર થતા થતા છેવટે યોગાચારસમત વિજ્ઞાનમાત્રવાદમાં પ્રતિષ્ઠા પામે છે અને ધર્મીરૂઢિ, શાન્તરક્ષિત અને કમલશીલ જેવા એને બુદ્ધિગ્રાહ્ય બનાવવાનો સમર્થ પ્રયત્ન કરે છે.^૧

બૌદ્ધ પરપરાની ડોઈ પણ શાખા કેમ ન હોય, તે દરેકને દેહલેદે સ્વસમત ચિત્તસંતાન યા જીવનો વાસ્તવિક લેહ છદ્દ છે. વિજ્ઞાનાદેવવાદી જેવા, જેઓ વિજ્ઞાન બાહ્ય ડાકુ જ વાસ્તવિક નથી માનતા, તેઓ પણ વિજ્ઞાનસંતતિઓનો પરસ્પર વાસ્તવિક લેહ માની, દેહલેદે જીવલેહની માન્યતા, જે શ્રમણપરપરાનું એક સામાન્ય લક્ષણ છે, તેનું જ અનુમગ્ન કરે છે.^૨

બૌદ્ધ પરપરા ચિત્ત, વિજ્ઞાનસંતતિ યા જીવના પરિભાણ વિષે ડોઈ ખાસ વિચાર જન્મ નથી કરતી, જેથી ચોક્કસપણે એમ કહી શકાય કે તે આણુવાદી છે કે દેહપગ્મિભાણ વાદી છે. છતાં બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જ્યાં ત્યાં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે ચિત્ત યા વિજ્ઞાનનો આશ્રય હૃદયવત્તુ છે.^૩ તેથી સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે બૌદ્ધો પરિભાણની દૃષ્ટિએ ચિત્ત યા જીવતત્ત્વનો ખામ વિચાર કરતા નહિ હોય તોય તેઓ હૃદયવત્તુ નિશ્ચિત વિજ્ઞાનની સુખ હું ખાદિ વેદનારૂપ અસર દેહવ્યાપી ઘટાવતા જ હશે.

૧ પ્રમાણવાત્તિ ૨.૨૭ આદિ તત્ત્વસમલની અદિરૂપરીક્ષા પૃ ૪૫૦-૪૮૨

૨ આ રૂપો સિદ્ધ ૨ના જ વર્મકીર્તિએ સન્તાનાન્તરસિદ્ધિ ગ્રંથ ૪૫૫ના છે

૩ તિમુદ્ધિમગ્ગ ૧૪.૬૦ ૧૭ ૧૬૩ આદિ

જેમ જૈન, સાંખ્ય, યોગ આદિ પોતપોતાની રીતે જન્માન્તર ઘટાવવા એક સ્થાનથી સ્થાનાન્તરમાં સંચરે એવું સૂક્ષ્મ શરીર માને છે, તેમ જૈનો પણ પહેલેથી માનતા આવ્યા હોય એમ લાગે છે. દીધનિકાયમાં ‘ગન્ધર્વ’ પદ આવે છે. તેનો અર્થ એમ કરવામાં આવ્યો છે કે કોઈ મૃત્યુ પાગી અન્યત્ર જન્મ લેવાનો હોય ત્યારે, એ ગન્ધર્વ સાત દિવસ સુધી અનુકૂળ તકની પ્રતીક્ષા કરે છે. આ ગન્ધર્વની કલ્પનાને આધારે કથાવત્થુ જેવા ગ્રંથોમાં અન્તરાભવ શરીરની ચર્ચા થઈ છે. આગળ જતાં વસુખન્ધુ જેવા વૈભાષિકો અને જીજ્ઞાસો પણ અન્તરાભવ શરીર માની તેનું સમર્થન કર્યું છે.^૧ માત્ર અપવાદ છે ચેરવાદી બુદ્ધધોષનો. એણે એવું કંઈ અન્તરાભવ શરીર માન્યા વિના જ પ્રતિસન્ધિની ઉપપત્તિ કેટલાંક દૃષ્ટાન્તો આપી કરી છે.^૨

જીવસ્વરૂપ વિષે ઔપનિષદ વિચારધારા

હવે જીવના સ્વરૂપ પરત્વે ઔપનિષદ વિચારધારા લઈ કહેવું પ્રાપ્ત છે. જુદાં જુદાં પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં અને કેટલીક વાર એક જ ઉપનિષદના જુદા જુદા ભાગોમાં જીવ અને બ્રહ્મના સ્વરૂપ પરત્વે કલ્પનાલેદ તેમજ વિચારલેદ દેખાય છે. તેથી એમ કહી શકાય કે સમગ્ર ઉપનિષદોનો સૂર એક જ પ્રકારનો નથી. આને લીધે જ ઉપનિષદો ઉપર આધાર રાખતા ચિન્તકોમાં પહેલેથી જ જીવના સ્વરૂપ પરત્વે અનેક વિચાર-પ્રસ્થાનો આલેખ્યાં છે. એ પ્રસ્થાનોમાંથી પોતાને અભિપ્રેત એવા મન્તવ્યની સ્થાપના માટે બાદરાયણે બ્રહ્મસૂત્ર રચ્યું, અને તેમાં કેટલાક પૂર્વપ્રચલિત મતાન્તરોનો ઉલ્લેખ કર્યો. ઉપનિષદોની પેઠે બ્રહ્મસૂત્રની પણ બહુ પ્રતિષ્ઠા બંધાઈ. તેથી એના ઉપર અનેક વ્યાખ્યાઓ રચાવા લાગી. અને જે વિચારપ્રસ્થાનો પ્રથમથી અસ્તિત્વમાં હતાં, તે બ્રહ્મસૂત્રની વ્યાખ્યારૂપે પાછાં વિકસ્યાં. પરંતુ એ પ્રાચીન વ્યાખ્યાઓ આજે જેમની તેમ ઉપલબ્ધ નથી.

આચાર્ય શંકરે બ્રહ્મસૂત્ર આદિ ગ્રંથો ઉપર લખેલા લખ્યાં અને માયાવાદ સ્થાપ્યો. કે તરત જ પાછી પ્રતિક્રિયા શરૂ થઈ. જે વિચારપ્રસ્થાનોને માયાવાદ માન્ય ન હતો, તેમણે કોઈ ને કોઈ પૂર્વવર્તી આચાર્યોના માર્ગનું અનુસરણ કરી બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર માયાવાદ વિરુદ્ધ વ્યાખ્યાઓ કરી. આમાં ભાસ્કર, રામાનુજ, નિમ્બાર્ક આદિ આચાર્યો જાણીતા છે. એ આચાર્યોની વિચારણામાં પરસ્પર થોડોઘણો મતલેદ છે, કાંઈક પરિભાષા અને દૃષ્ટાન્તોના ઉપયોગમાં પણ ભેદ છે, છતાં એક બાબતમાં એ

૧. જુઓ, અભિધર્મદીપ પૃ. ૧૪૨ ટિપ્પણ સાથે; તથા The Tibetan Book of the Dead, by Y. W. Evans-Wentiz; Published by Oxford University Press.

૨. વિસુદ્ધિમગ્ન ૧૭.૧૬૩.

બધા મળતા છે કે શંકર કહે છે તેવું જીવનું માત્ર માયિક અસ્તિત્વ નથી; પણ એ વાસ્તવિક છે, અને તે વાસ્તવિક અસ્તિત્વ ધરાવતા જીવો પણ દેહલેદે ભિન્ન અને નિત્ય છે. શંકર આદિ દરેક આચાર્ય પોતપોતાના મન્તવ્યના સમર્થનમાં ઉપનિષદોનો આધાર જ ગ્રુખ્યપણે લે છે, અને ઘણું સ્થળે એક જ પાઠને તેઓ જુદી જુદી રીતે ઘટાવે છે. આ રીતે ઔપનિષદ પ્રસ્થાનો અનેક છે, પણ એનું વર્ગીકરણ કરી કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે એક શંકરનો પક્ષ, બીજો મધ્વનો પક્ષ અને ત્રીજા પક્ષમાં બાકી બધા.

શંકર પ્રજ્ઞ સિવાય બીજા કોઈ પણ તત્ત્વને પારમાર્થિક સત્ ન માનતા હોવાથી વ્યવહારમાં અનુભવાતા જીવલેદની ઉપપત્તિ માયા યા અવિદ્યા શક્તિથી કરે છે. એ શક્તિ પણ પ્રજ્ઞથી સ્વતંત્ર નથી. એટલે શંકરના મત પ્રમાણે જીવો અને તેમનો પરસ્પર લેદ એ તાત્ત્વિક નથી.^૧ આથી તદ્દન વિરુદ્ધ મધ્વનો મત છે. તે કહે છે કે જીવો કાદ્મનિક નહિ પણ વાસ્તવિક છે. તેમનો પરસ્પર લેદ પણ વાસ્તવિક છે. અને એ પ્રજ્ઞથી પણ ભિન્ન છે. આ રીતે મધ્વમત વાસ્તવ અનન્ત-નિત્ય-જીવવાદમાં સ્થાન પામે.^૨

ભાસ્કર આદિ બધા આચાર્યોએ જીવને વાસ્તવિક માનેલ છે ખરે, પણ પ્રજ્ઞના એક પરિણામ, કાર્ય યા અંશ લેખે. આ પરિણામ, કાર્ય કે અંશે ભલે પ્રજ્ઞશક્તિજનિત હોય, પણ તે કોઈ રીતે માયિક નથી જ. આમ આ વિચાર-પ્રસ્થાનો ચાલે છે.

મહાભારતમાં સાંખ્યના મત તરીકે ત્રણ વિચારલેદો નોંધાયેલા મળે છે : એક ચોવીસતત્ત્વવાદી છે, બીજો સ્વતંત્ર અનંત પુરુષો માનનાર પચીસતત્ત્વવાદી છે; અને ત્રીજો પુરુષોથી ભિન્ન એવું એક પ્રજ્ઞતત્ત્વ માનનાર છઠ્ઠીસતત્ત્વવાદી છે. એમ લાગે છે કે કદાચ મૂળમાં આ ત્રણ વિચારપ્રસ્થાનો હશે. તેને આધારે જુદા જુદા આચાર્યોએ પોતપોતાની માન્યતા વિકસાવી અને ઉપનિષદોનો આધાર પણ લીધો. આગળ જતાં શંકર જેવાએ પ્રકૃતિ યા પ્રધાનતત્ત્વના સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વ અને કર્તૃત્વને ગાળી નાખી તેને પ્રજ્ઞશક્તિ યા અવિદ્યા-માયાનું સ્થાન આપ્યું, ત્યારે તેની સાથે જ પચીસમા

૧. 'જીવો વ્રક્ષૈવ નાપર.' ।

—વ્રહ્મસિદ્ધિ. પૃ. ૯.

જુઓ, ડૉ. સી. ડી. શર્માનું 'બૌદ્ધદર્શન ઓર વેદાન્ત. ૫. ૨૨૪.

૨. તયા ચ પરમા શ્રુતિ:—

જીનેશ્વરમિદા ચૈવ જડેશ્વરમિદા તયા ।

જાંવમેદો મિયથૈવ જડજીવમિદા તયા ॥

મિયથ જડમદો યઃ પ્રપન્નો મેદપન્નકઃ ।

—સર્વદર્શનસંગ્રહ, પૂર્ણપ્રજ્ઞદર્શન.

તત્ત્વરૂપે મનાયેલ સ્વતંત્ર અનંત જીવો યા પુરુષોનું સ્થાન પણ ન રહ્યું. અને બધું જ બ્રહ્મમાંથી ઘટાવવામાં આવ્યું. બીજી બાજુ જેઓએ પ્રકૃતિ અને પુરુષોનું વ્યક્તિત્વ સાવ ગાળી ન નાખ્યું, પણ બ્રહ્મના એક પરિણામ, કાર્ય અને અંશરૂપે તેનું વ્યક્તિત્વ સાચવી રાખ્યું, તેમણે બ્રહ્મના પરિણામની, કાર્યની યા અંશની વાસ્તવિકતા સ્થાપીને જીવસ્વરૂપની પ્રતિષ્ઠા સ્થાપી. આ બધા એક રીતે વાસ્તવજીવવાદી છતાં બ્રહ્મ-પરિણામવાદી હોઈ પરતન્ત્રજીવવાદી કેટિમાં આવે. આને લગતી સવિસ્તર ચર્ચાનું આ સ્થાન નથી, છતાં એ વેદાન્તી મતોનું દિગ્દર્શન થયો વિના જીવને લગતો વિચાર પૂરો થઈ શકે નહિ, તેથી હવે આપણે એ પણ વિચારી લઈએ.

જીવ વિશેની વેદાંતવિચારધારા કેવલાદ્વૈત, સત્યોપાધિઅદ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત, દ્વૈતાદ્વૈત, અવિભાગાદ્વૈત, શુદ્ધાદ્વૈત, અચિંત્યલેહાલેહ જેવી મુખ્યપણે અદ્વૈતલક્ષી પરંપરાઓમાં પ્રવર્તમાન છે અને દ્વૈતવાદ તરીકે પણ સમર્થન પામતી રહી છે.

કેવલાદ્વૈતવાદ શંકરનો છે. તે એકમાત્ર બ્રહ્મને પારમાર્થિક માની જગતની પેઠે જીવનો લેદ પણ માયાબળે ઘટાવે છે. તેથી એ વાદ પ્રમાણે જીવ એ કોઈ સ્વતંત્ર અને નિત્ય તત્ત્વ નથી, પણ માયા, અવિદ્યા યા અન્તાઃકરણના સંબંધથી થતો પારમાર્થિક બ્રહ્મનો આભાસમાત્ર છે, અને જ્યારે જીવનું બ્રહ્મ સાથે ઐક્ય અનુભવાય છે ત્યારે એ આભાસ પણ રહેવા નથી પામતો. કેવલાદ્વૈતવાદને માત્ર શુદ્ધ અને અખંડ ચિત્-તત્ત્વ જ ઇષ્ટ હોવાથી તેને જેમ શુદ્ધ બ્રહ્મ સાથે જીવતત્ત્વના સંબંધની ઉપપત્તિ કરવી પડે છે, તેમ જીવના પારસ્પરિક લેહની પણ ઉપપત્તિ કરવી પડે છે. વળી એને પુનર્જન્મ ઘટાવવા દેહથી દેહાન્તરનો સંક્રમ પણ ઘટાવવો પડે છે. મૂળમાં એક જ તત્ત્વ પારમાર્થિક હોય અને અનેક જાતના ભેદો ઘટાવવા પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે તેનો ઉપાય એકમાત્ર માયા યા અવિદ્યાનો આશ્રય લેવો એ જ છે. કેવલાદ્વૈતવાદે તેથી જ માયા યા અવિદ્યાનો આશ્રય લઈ બધો જ લૌકિક અને શાસ્ત્રીય લેદપ્રધાન વ્યવહાર ઘટાવ્યો છે, પણ આ ઘટના કોઈએક રીતે નથી થઈ. શંકરને અંતિમ સ્વરૂપે શું ઇષ્ટ હતું તે તેમના શબ્દમાં નિર્દિષ્ટ નથી. તેથી તેમના શિષ્યો અને વ્યાખ્યાકારોએ આ વિષયમાં અનેક કલ્પનાઓ કરી છે, જે ઘણી વાર પરસ્પરવિરુદ્ધ પણ દેખાય છે. આ સ્થળે આપણે શંકરના વ્યાખ્યાકારોએ કરેલી જુદી જુદી કલ્પનાઓના થોડાક નમૂના જોઈશું, જે ઉપરથી એમ કહી શકાય ખરું કે જીવના સ્વરૂપ આદિની બાબતમાં કેવલાદ્વૈતવાદમાં દેખાય છે તેટલા મતભેદો બીજી કોઈ વેદાંતવિચારધારામાં ઊભા નથી થયા. ગાદી એ પણ બાણી લેવું ઘટે કે દરેક વ્યાખ્યાકારે પોતપોતાની માન્યતા યા કલ્પના સિદ્ધ કરવામાં મુખ્યપણે શ્રુતિઓનો જ આશ્રય લીધો છે.

ગગાધર સરસ્વતી નામના વિદ્વાને વેદાન્તસિદ્ધાન્તસૂક્તિમજરી નામનો કારિકાગ્રંથ રચ્યો છે અપ્પયદીક્ષિતની એના ઉપર સિદ્ધાન્તલેશસગ્રહ નામની વ્યાખ્યા છે આ મૂળ અને વ્યાખ્યામા કેવલાદ્વૈતાના જીવવિષયક લગભગ બધા જ મતલેદો સંગૃહીત છે અને એની ચર્ચા પણ છે એમાથી આપણે અત્રે મુખ્ય મુખ્ય લઈએ

૧ પ્રતિગિજવાદ—પ્રકટાર્થકાર, સંલેપશારીરકકાર, વિધારણ્યસ્વામી અને વિવરણકાર જેવા આચાર્યો પોતપોતાની રીતે જીવને બ્રહ્મના પ્રતિગિજરૂપે વર્ણવે છે કોઈ એણે પ્રતિગિજ અવિદ્યાગત તો કોઈ અત ઠરણુગત તો બીજો કોઈ અજ્ઞાનગત, એમ જુદી જુદી રીતે એ પ્રતિગિજવાદનું સમર્થન કરે છે (વેદાન્તસૂક્તિમજરી, પ્રથમ પરિચ્છેદ, કા. ૨૮૪૦)

૨ અવચ્છેદવાદ—બીજા કોઈ આચાર્ય પ્રતિગિજના મ્યાનમા 'અવચ્છેદ' પદ મૂકી વહે છે કે અન્ત કરણ આદિ પ્રતિગિજિત બ્રહ્મ એ જીવ નહિ પણ અન્ત કરણા પચ્છિન્ન બ્રહ્મ એ જીવનું સ્વરૂપ છે (વે સૂ મ કા ૪૧)

૩ બ્રહ્મજીવવાદ—આ વાદ કહે છે કે જીવ એ નથી બ્રહ્મનું પ્રતિગિજ કે નથી એનો અવચ્છેદ, પણ અવિકૃત બ્રહ્મ પોતે જ અવિદ્યાને લીધે જીવ છે અને વિદ્યાને લીધે બ્રહ્મ છે (વે સૂ મ કા ૪૨) આ રીતે જીવના સ્વરૂપની બાબતમા પ્રતિગિજ, અવચ્છેદ અને બ્રહ્માભેદ એમ ત્રણ પક્ષો મુખ્યપણે પ્રચલિત છે

વળી કેવલાદ્વૈતવાદીઓમા જીવ એક છે કે અનેક એ પણ પ્રશ્ન ચર્ચાયા કોઈએ એક જ જીવ માની એક શરીરને સજીવ કહ્યું અને અન્ય શરીરને નિજીવ કહ્યું, તો બીજાએ એક જ જીવ છતાં બીજા શરીરને મજીવ પણ કહ્યું અને વળી ત્રીજાએ જીવો જ અનેક માન્યા આ રીતે ચર્ચા વિસ્તરી (વે સૂ મ કા ૪૩ ૪૪) આ વિસ્તારને મધુસૂદન મરસ્વતીએ સિદ્ધાન્તચિદ્રમ્ય અને સદ્ગાનંદે વેદાન્તમાખ્યા તત્ત્વ દૂકાવ્યો છે

ભાસ્કર કહે છે કે બ્રહ્મ એની વિવિધ શક્તિઓ દ્વારા જગતની પેઠે જીવરૂપમા પણ પચ્છિમે છે જીવો એ બ્રહ્મના પરિણામ છે અને તે ક્રિયાત્મક સત્ય ઉપાધિથી જનિત હોઈ સત્ય છે બ્રહ્મ એક જ છતાં તેના પરિણામો અનેક સભવે છે ભાસ્કર મતે જોત્ત્વ અને અનેકત્વ વચ્ચે વિરોધ નથી એક જ સમુદ્ર તરંગરૂપે અનેક દેખાય છે, તેમ જીવો એ બ્રહ્મના અશ અને પરિણામ છે અને અજ્ઞાન હોય ત્યાં લગી તેનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ છે અજ્ઞાન નિવૃત્ત થયે એ અણુપરિમાણુ જીવો બ્રહ્માભેદ અનુભવે છે.

રામાનુજ વિશિષ્ટાદૈત્યું પ્રતિપાદન કરતાં જીવને જગતની પેઠે મૂળમાં પ્રદાતા અવ્યક્ત શરીરરૂપે વર્ણવી તે અવ્યક્તને જ અનુક્રમે વ્યક્ત જીવ અને વ્યક્ત પ્રપંચરૂપે ઘટાવે છે. અવ્યક્ત ચિત્-શક્તિ વ્યક્ત-જીવરૂપ પામે અને પ્રવૃત્તિ કરે એ બધું પરબ્રહ્મ નારાયણને જ આભારી છે. સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મ, અચિત્ કે ચિત્ એ બંનેમાં પરબ્રહ્મ તો વ્યાપીને જ રહે છે.

નિગ્માર્ક સ્વાભાવિક ભેદાભેદવાદી હોઈ દૈતાદૈતવાદી કહેવાય છે. તે પરબ્રહ્મને અભિન્ન સ્વરૂપ માનવા છતાં તેનો અનંત જીવરૂપે પરિણામ સ્વીકારે છે. એક જ વાતુ જેમ સ્થાનભેદે નાનારૂપે પરિણમે છે તેમ, બ્રહ્મ પણ અનેક જીવરૂપે પરિણમે છે. એ જીવો કોઈ કાલ્પનિક કે આરોપિત નથી.

વિજ્ઞાનભિક્ષુ કહે છે કે પ્રકૃતિની પેઠે પુરુષો-જીવો અનાદિ અને સ્વતંત્ર છતાં તે બ્રહ્મથી જુદા કદી રહી શકતા નથી. જીવો બધા જ બ્રહ્મમાં અવિભક્તરૂપે રહે છે અને તેની જ શક્તિથી સંચાલિત થાય છે. આ અવિભાગાદૈત.

વદ્ભભ કહે છે કે જીવ એ જગતની પેઠે બ્રહ્મનો વાસ્તવિક પરિણામ છે. એવા પરિણામો લીલાવશ ઉપજવા છતાં બ્રહ્મ પોતે અવિકૃત અને શુદ્ધ જ રહે છે. આ શુદ્ધાદૈત.

ચૈતન્ય પણ કહે છે કે જીવ-શક્તિ વડે બ્રહ્મ અનંત જીવોરૂપે પ્રગટે છે. અને એ જીવોનો બ્રહ્મ સાથે ભેદાભેદ છે, પણ તે અચિતનીય છે. આ અચિત્યભેદાભેદ.

ભારતકરથી માંડી ચૈતન્ય સુધીના બધા વાદો પ્રમાણે જીવ એ આણુરૂપ છે અને જ્ઞાન તેમજ ભક્તિ આદિ દ્વારા અજ્ઞાનનો નાશ થાય ત્યારે તે મુક્ત થાય છે. મુક્તિ-દશામાં એક યા બીજી રીતે તે બ્રહ્મનું સાન્નિધ્ય અનુભવે છે. આ બધા જ આણુજીવ-વાદી આચાર્યો પુનર્જન્મની ઉપપત્તિ સૂક્ષ્મ શરીર દ્વારા ઘટાવે છે.

મધ્વ વેદાન્તી છતાં કોઈ પણ જાતના અદૈત કે અભેદનો આશ્રય લેતો જ નથી. તે ઉપનિષદો અને અન્ય ગ્રંથોને આધારે એમ સ્થાપે છે કે જીવો છે આણુ અને અનન્ત, પણ તે સ્વતંત્ર અને નિત્ય હોઈ નથી પરબ્રહ્મનો પરિણામ કે નથી કાર્ય કે નથી અંશ. ત્યારે અજ્ઞાનથી મુક્ત થાય ત્યારે જીવો એ બ્રહ્મ યા વિપ્લુનું સ્વામિત્વ અનુભવે છે.

વેદ અને વેદાન્તનો આધાર લીલા સિવાય જ સ્વતંત્રપણે વિચાર કરનારા શ્રીવોમાં એક પ્રત્યક્ષિજ્ઞાદર્શન પણ છે. તે કહે છે કે પરબ્રહ્મ એ જ શિવ; એનાથી બીજું કંઈ ચડિયાતું ન હોઈ તે અનુત્તર પણ કહેવાય છે. આ અનુત્તર બ્રહ્મ જ પોતાની ઇચ્છાથી જગતની પેઠે અનંત જીવોને પણ પ્રગટાવે છે. એ જીવો તત્ત્વતઃ શિવથી અભિન્ન જ છે.

વ્યાખ્યાન ૫

ઈશ્વરતત્ત્વ

આપણે જીવતત્ત્વ વિષે કાઈક વિચારી ગયા તત્ત્વજ્ઞાનમાં અચેતન, ચેતન જીવ અને ઈશ્વર આદિ અનેક તત્ત્વોની ચર્ચા છે, પણ એક ગીતે એ બધી ચર્ચાનું મધ્યગિન્દુ ચેતન યા જીવતત્ત્વ છે દરેક તત્ત્વ અમ્બરૂપમાં અસ્તિ હોય તોય તેનું જ્ઞાન, તેની વિચારણા, તેનો ઉપયોગ અને ઉપભોગ એ બધું જીવને લીધે છે ખરી ગીતે તત્ત્વમાત્રનું મૂલ્યાંકન એ જીવની ચેતનાને આધારી છે ચેતના, જ્ઞાનશક્તિ અને જીવનવ્યાપાર એ જીવ યા આત્મતત્ત્વની કેમિક અથવા વિકસિત અવસ્થાઓ છે તેથી ચેતન એ માન અચેતન વસ્તુઓનો વિચાર તેમજ ઉપયોગ અને ઉપભોગ કરીને સતુષ્ટ રહી નથી શકતું તેનામાં એવી ગૂઢ શક્તિ છે, જે તેને પોતાથી વધારે શ્રેષ્ઠ, વધારે શિવ એવા તત્ત્વ પ્રત્યે આકર્ષે છે. આ આકર્ષણમાંથી જ ઈશ્વરતત્ત્વનો વિચાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો છે અને દાર્શનિકો, સૂક્ષ્મ ચિન્તકો તેમજ આધ્યાત્મિક સાધકોએ તેને વિકસાવ્યો પણ છે અને જીવનમાં પચાવ્યો પણ છે

પ્રાસ્તાવિક

કુતૂહલ યા આશ્ચર્યમૂલક સૃષ્ટિના કારણની જિજ્ઞાસા, ભય અને ત્રાસમાંથી નાણ પામનાની તેમજ મ્હાથી મુખ મેળવવાની અભિલાષા, મહત્ આલમ્બન પ્રત્યે આકર્ષણની મહજ વૃત્તિ, અને તેને અવલ ધી આધ્યાત્મિક પ્રગતિ કરવાની ભાવના, મહત્ અને અગમ્યને સર્વોર્ધ્વ કરવાની ઝંખના અને તેની સાથે સામ્ય કે અલેદ સાધવાની વૃત્તિ—આ અને આના જેવા અનેક બળો ચેતન કે જીવમાં ક્રમે ક્રમે યા એકસાથે ઉદયમાન થાય છે અને તેને લીધે ઈશ્વરની માન્યતા અનેક સ્વરૂપે અસ્તિત્વમાં આવે છે માનવજાતિમાં કોઈ એવો વર્ગ નથી કે જે એક યા બીજે કે, એક યા બીજે નામે, પોતાથી શ્રેષ્ઠ એવા તત્ત્વનો સ્વીકાર કર્યો વિના આશ્વાસન મેળવી શકતો હોય અહીં તો ઈશ્વર વિષયક માન્યતાનો વિચાર મુખ્યપણે દાર્શનિક પરપરાઓને અવલ ધી, કરવાનો હોઈ તેની એક મર્યાદા છે પહેલા દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે કેટલાક દાર્શનિકો અચેતનબહુત્વવાદી તો બીજા અચેતનએકત્વવાદી છે, એ જ ગીતે કેટલાક ચેતનબહુત્વવાદી તો બીજા એકચેતનવાદી પણ છે આમાંથી જેઓ અચેતન—અજીવ અને ચેતન—જીવનું બહુત્વ સ્વીકારે છે તેમજો તો ઈશ્વરને અચેતન અને ચેતનથી ભિન્ન એવા એક અનાદિ અનંત સ્વતંત્ર તત્ત્વ તરીકે જ સ્વીકારેલ છે. એમાં જો અપવાદ છે તે જૈન, બૌદ્ધ અને સામ્યના એક વિશિષ્ટ પ્રકારનો

જેઓ મૂળમાં જ એકતત્ત્વવાદી છે તેમણે તો જીવની પેઠે ઈશ્વરતત્ત્વનો વિચાર પણ એ મૂળ સાથે જ ઘટાવ્યો છે. હવે આ વિષે સ્પષ્ટીકરણ કરીએ.

એમ લાગે છે કે સ્વતંત્ર ઈશ્વરતત્ત્વની માન્યતા બહુ જૂની છે અને તેથી તે સામાન્ય લોકોમાં રૂઢ પણ થયેલી. જે માન્યતાનાં મૂળ લોકોમાં વધારે જાડાં હોય છે તે દાર્શનિકો અને તત્ત્વચિન્તકોને પણ વિચાર કરવા પ્રેરે છે. તેથી જ ઈશ્વરની માન્યતા વિષે દાર્શનિકોએ બહુ પહેલેથી જ વિચાર કર્યો હોય એવો સંભવ છે.

ઈશ્વર વિષે માહેશ્વર મતો

સિન્ધુ-સંસ્કૃતિના અવશેષોમાં પાશુપત જેવા કોઈ પણ સંપ્રદાયની પ્રતીકો મળે છે.^૧ અને આજે પણ ઈશ્વર તરીકે માહેશ્વર રુદ્ર અને શિવનું નામ વધારે વ્યાપક છે. જે ચાર પ્રકારના માહેશ્વરોનું વર્ણન અને તેનું સાહિત્ય મળે છે તે ઉપરથી એટલું તો સિદ્ધ છે કે બધા જ માહેશ્વરો, કોઈ ને કોઈ નામે, કોઈ ને કોઈ રૂપે, માહેશ્વરને માનતા રહ્યા છે. આ બધા અચેતન અને જીવનું બહુત્વ સ્વીકારનાર જ છે. તેમાં કોઈ એવા છે કે જે ઈશ્વરને જગત્કારણ માનવા છતાં જીવ-કર્મનિરપેક્ષ અને તેથી કરી પૂર્ણ સ્વતંત્ર એવા કારણ તરીકે કલ્પે છે; જ્યારે બીજા એવા પૂર્ણ સ્વતંત્ર કારણ તરીકે ન કલ્પતાં જીવકર્મસાપેક્ષ કરતાં તરીકે કલ્પે છે. આમ માહેશ્વરોમાં બે મુખ્ય વિચારસરણી છે.^૨

ઈશ્વર વિષે ન્યાય-વૈશેષિક દષ્ટિ

ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પણ અચેતન અને ચેતનબહુત્વવાદી છે. કણાદનાં સૂત્રો વધારે પ્રાચીન છે. પણ તેમાં ઈશ્વરતત્ત્વની કોઈ સ્પષ્ટ ચર્ચા નથી. તેના ઉપર જે પ્રશસ્તિપાદનું બાધ્ય છે તે તેની ઉપલબ્ધ વ્યાખ્યાઓમાં પ્રાચીન છે. એ બાધ્યમાં

૧. આ વિષે આગ્રામાં બરાણેશ ઇન્ડિયન હિસ્ટ્રી કોંગ્રેસના અધ્યક્ષપદેથી શ્રી. ટી. એન રામચંદ્રને આપેલા બાળણનાં પૃ ૫થી ૧૦ ખાસ દ્રષ્ટવ્ય છે.

૨. નનુ મહદેતદિન્દ્ર જાલં યનિરપેક્ષઃ પરમેશ્વરઃ કારણમિતિ તથાત્મે કર્મવૈફલ્યં સર્વકાર્યાણાં સમસમયસમુત્પાદયેતિ દોષદ્વયં પ્રાદુઃખ્યાત્ । મૈવં મન્યેષાઃ ।

—સર્વદર્શનસમ્પ્રદાયગત નકુલીશપાશુપતદર્શન. પૃ. ૬૫.

તમિમં પરમેશ્વરઃ કર્માદિનિરપેક્ષઃ કારણમિતિ પક્ષં વૈપમ્યનૈર્ઘૃણ્યદોષદૂષિતત્વાત્પ્રતિ-ક્ષિપન્તઃ કેચન માહેશ્વરાઃ શૈવાગમસિદ્ધાન્તતત્ત્વં યથાવદીક્ષમાણાઃ કર્માદિસાપેક્ષઃ પરમેશ્વરઃ કારણમિતિ પક્ષં કર્મીકુર્વાણાઃ પશ્યાન્તરમુપક્ષિપન્તિ ।

—સર્વદર્શનસમ્પ્રદાયગત શૈવદર્શન. પૃ. ૬૬.

મહેશ્વરનું સૃષ્ટિના કર્તા અને સંહર્તા તરીકે વિસ્તૃત વર્ણન આવે છે.^૧ અને સાથે સાથે એમાં એ પણ સ્થિત છે કે તે મહેશ્વર પ્રાણીઓના શુભાશુભ કર્મને અનુસરી સર્જન-સંહાર કરે છે. વૈશેષિક દર્શનમાં મહેશ્વરની કર્તા તરીકેની પ્રતિષ્ઠા પ્રશસ્તપાદથી થઈ હોય એવો સંભવ કદાચી શકાય. વૈશેષિક દર્શનનું સમાનતાનું ન્યાયદર્શન છે. ન્યાયના સૂત્રકાર અક્ષપાદે પણ ઈશ્વરની ચર્ચા સંક્ષેપમાં કરી છે.^૨ પણ એના ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયને એ ચર્ચા વધારે વિશદ કરી છે. ભાષ્યના વ્યાખ્યાકારોમાં ઉદ્દ્યોતકર અને વાચસ્પતિ મિશ્રનું સ્થાન બહુ અસાધારણ છે. એ બંનેએ તો ઈશ્વરના સ્વતંત્ર વ્યક્તિત્વની અને તેના કર્તૃત્વની એવી પ્રબળ સ્થાપના કરી છે કે બંને તે સર્વ-સાધારણ લોકોમાં પ્રચલિત અને રૂઢ એવા કર્તૃત્વવાદને લગતી સુક્તિઓ-દલીલોનું દાર્શનિક અને તાર્કિક પરિષ્કૃત રૂપ જ હોય.

વાત્સ્યાયને, ઉદ્દ્યોતકરે અને વાચસ્પતિ મિશ્રે ઈશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા અને નિયંતા તરીકે જ માત્ર નથી સ્થાપ્યો, પણ તેમણે મૂળ સૂત્રો ઉપરથી જ એ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે ઈશ્વર જગતનો સ્રષ્ટા છે, પણ તે જીવકર્મ સાપેક્ષ, નહિ કે નિરપેક્ષ. તેથી એમ કહી શકાય કે માહેશ્વરોમાં જે કર્મસાપેક્ષ-કર્તૃત્વ અને કર્મનિરપેક્ષ-કર્તૃત્વનો મતભેદ હતો, તે તેમની સામે કદાચ હોય અને તેમાંથી તેમણે કર્મસાપેક્ષકર્તૃત્વવાદનું વધારે સબળપણે સંગત સમર્થન કર્યું.

અહીં એક બીજી બાબત પણ સરખાવવા જેવી છે. તે એ કે કેટલાક ચિન્તકો ઈશ્વરને કર્તા તરીકે માનતા, પણ તેઓ તર્ક યા અનુમાનને બળે મુખ્યપણે તેનું સ્થાપન કરતા; જ્યારે બીજાઓ તેની સ્થાપનામાં મુખ્યપણે સ્વાભિપ્રેત આગમનો જ આધાર લેતા અને કહેતા કે અનુમાનથી એ નિર્વિવાદ સ્થાપી ન શકાય; કેમ કે બીજા અનીશ્વરવાદીઓ પણ પોતાના સમર્થ અનુમાનથી વિરોધ કરે ત્યારે ઈશ્વરસાધક અનુમાન સબળ નથી રહી શકતું. આ રીતે ઈશ્વરની કર્તા તરીકેની સ્થાપનામાં કેઈ અનુમાનનો તો કેઈ આગમનો મુખ્યપણે આશ્રય લેતા અને પછી વધારામાં ઇતર પ્રમાણનો ઉપયોગ કરતા. નકુલીશ, પાશુપત અને શૈવોમાં આ જ સુદા પરત્વે મતભેદ છે. તેમાંથી ન્યાયપરંપરા એ મુખ્યપણે ઈશ્વરના કર્તૃત્વસ્થાપન-માં અનુમાનાવલમ્બી રહી છે; એ વાત ઉદ્દ્યોતકર અને વાચસ્પતિ બહુ સ્પષ્ટ કરે છે.

૧. પ્રશસ્તપાદમાધ્યગત સૃષ્ટિસંહારપ્રક્રિયા ।

૨. ईश्वरः कारण पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् ॥ १९ ॥

न पुरुषकर्माभावे फलानिष्पत्तेः ॥ २० ॥

तत्कारितत्वादहेतुः ॥ २१ ॥

ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરામાં ઈશ્વરની સ્વતંત્ર વ્યક્તિ તરીકે—અને તે પણ કતા, નિયન્તા તરીકે—એટલી બધી સમર્થ સ્થાપના થઈ છે અને તે વિષે એટલા બધા ચિન્તન તેમજ તર્કપૂર્ણ ગ્રંથો લખાયા છે કે કેમ બાજુ એને લીધે જ ન હોય કે બીજા દાર્શનિકોએ એ સુદા પરત્વે પોતપોતાના અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ વિચારોથી સમૃદ્ધ એવું પુષ્કળ સાહિત્ય રચ્યું છે. ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરામાં સૌથી મોખરે તરી આવે એવી વ્યક્તિ છે ઉદયન. ઉદયને તો ન્યાયકુસુમાંજલિની રચના માત્ર ઈશ્વરની સ્થાપના માટે જ કરી છે અને તેમાં એણે પોતાની રીતે તમામ અનીશ્વરવાદીઓને જવાબ આપી છેવટે મહેશ્વરને કતા, નિયન્તા તરીકે સ્થાપેલ છે. આ ઉપરથી અને બીજાં કેટલાંક કારણોથી એમ લાગે છે કે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા અને મહેશ્વર, પાશુપત આદિ પરંપરાઓનો વધારે આંતરિક સંબંધ રહ્યો છે.

ઈશ્વર વિષે સાંખ્ય-યોગ પરંપરા

ન્યાય-વૈશેષિક પછી સાંખ્ય-યોગ અને મધ્વપરંપરાનો વિચાર કરીએ. સાંખ્ય-યોગ પરંપરા એ માત્ર ૨૪ કે ૨૫ તત્ત્વમાં નથી માનતી; એ તો ૨૬ તત્ત્વ પણ સ્વીકારે છે. તેમાં જેમ સ્વતંત્ર પુરુષબહુત્વનું સ્થાન છે, તેમ સ્વતંત્ર પુરુષવિશેષ ઈશ્વરનું પણ સ્થાન છે. ઉપલબ્ધ પાતંજલસૂત્રથી પહેલાં પણ સાંખ્ય-યોગ પરંપરામાં અનેક ગ્રંથો હતા અને હિરણ્યગર્ભ^૧ કે સ્વયંભૂતા^૨ નામથી યોગમાર્ગ પણ પ્રસિદ્ધ હતો. એ યોગમાર્ગમાં પણ સ્વતંત્ર ઈશ્વરતત્ત્વનું સ્થાન હતું જ. પણ આજે એ નક્કી કરવું સરલ નથી કે તે બધા પુરુષવિશેષરૂપ ઈશ્વરને માત્ર સાક્ષી, ઉપાસ્ય યા જખ્ય રૂપે જ માનતા કે તેઓ તેની ન્યાય-વૈશેષિકની પેઠે સદા-સંહતા તરીકે પણ સ્થાપના કરતા. ઉપલબ્ધ પાતંજલસૂત્રો^૩ ઉપરથી તો સીધી રીતે એટલું જ ફલિત થાય છે કે યોગ પરંપરામાં ઈશ્વરનું સ્થાન સાક્ષી યા ઉપાસ્ય રૂપે રહેતું છે.^૪ પરંતુ જ્યારે એ સૂત્રોનું બાધ્ય વાંચીએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ થાય છે કે બાધ્યકાર ઈશ્વરને ઉદ્ધારક તરીકે પણ માને છે. તે કહે છે કે ભૂતાનુગ્રહ એ ઈશ્વરનું પ્રયોજન છે. તે જ્ઞાન અને ધર્મના ઉપદેશથી સમગ્ર પ્રાણીઓને ઉદ્ધરવાનો સંકલ્પ કરે છે. આવો સંકલ્પ તે સત્વ-ગુણના પ્રકર્ષને અવલંબી કરે છે.^૫ એકે વ્યાસે પોતાના કથનમાં એવું સ્પષ્ટ

૧. Origin and Development of Samkhya System of Thought, pp. 49 etc.

૨. Buddhist Logic Vol. I. pp. 17, 20.

૩. યોગસૂત્ર ૧. ૨૩-૨૯.

૪. પ્રકૃષ્ટસત્ત્વોપાદાનાદીશ્વરસ્ય શાશ્વતિક ઉત્કર્ષઃ। —યોગભાષ્ય. ૧.૨૪.

તસ્ય આત્માનુગ્રહાભાવેડપિ મૂતાનુગ્રહઃ પ્રયોજનમ્ ઇત્યાદિ. —યોગભાષ્ય. ૧.૨૫.

નથી કહ્યું કે એ પુરુષવિશેષ ઈશ્વર કર્તા યા સંહતાં પણ છે; છતાં એ તો સ્પષ્ટ જ કહ્યું છે કે તે પ્રાણીઓનો ઉદ્ધારક છે જ. આ રીતે સાધ્યમાં ઈશ્વરનું ઉદ્ધારકપણું દાખલ થતાં જ તેના વ્યાખ્યાકારોને—ખાસ કરી વાચસ્પતિ મિશ્ર અને વિજ્ઞાનભિક્ષુ જેવાને—પોતપોતાનાં મંતવ્યો સ્પષ્ટ કરવાની અનુકૂળ તક મળી; તેથી તેમણે સાધ્યનું વ્યાખ્યાન કરતાં પોતપોતાની રીતે પણ સમર્થપણે સ્થાપ્યું છે કે એ યોગસંમત ઈશ્વર સૃષ્ટિનો કર્તા પણ છે. એમની સ્થાપના મુખ્યપણે આગમપ્રમાણને અવલંબી છે.

ઈશ્વર વિષે મધ્વદષ્ટિ

મધ્વપરંપરા જોકે વેદાન્તી તરીકે જાણીતી છે અને બ્રહ્મસૂત્ર જેવા ઔપનિષદ ગ્રંથોને આધારે પોતાનાં મંતવ્યો સ્થાપે છે, છતાં તે જીજ્ઞા બધી વેદાન્તી યા ઔપનિષદ પરંપરાઓથી સાવ જુદી પડે છે. એનું તત્ત્વજ્ઞાન જોતાં તો એમ જ લાગે છે કે તેના ઉપર મુખ્યપણે પ્રભાવ ન્યાય-વૈશેષિક તત્ત્વજ્ઞાનનો છે. પણ જાણે કે ઉપનિષદોની વધેલી અને વધતી જતી પ્રતિષ્ઠાને લઈ તેણે એનો ઉપયોગ પોતાની રીતે કર્યો છે; અને તે રીત એટલે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા પ્રમાણે અચેતન પરમાણુ અને ચેતન જીવના વાસ્તવિક બહુત્વ ઉપરાંત તદ્દન સ્વતંત્ર ઈશ્વરનું એક વ્યક્તિરૂપે સ્થાપન કરવું તે. જોકે એ પરંપરાએ ઈશ્વરને બ્રહ્મ યા વિષ્ણુ જેવા પદ્ધતી નિર્દેશિત છે, છતાં સ્વરૂપ દષ્ટિએ એ પરંપરાસંમત ઈશ્વર ન્યાય-વૈશેષિક યા સાંખ્ય-યોગસંમત કર્તા ઈશ્વર જેવો જ દેખાય છે. મધ્વપરંપરા ઈશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા, સંહતાં તરીકે વર્ણવે છે અને પ્રાણીઓના ધર્મોધર્મને અનુસરી સૃષ્ટિ નિર્માણ કરે છે એમ પણ કહે છે. આ રીતે જોતાં, જેમ ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા ઈશ્વરને પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ કર્તા માને છે, તેમ મધ્વપરંપરા પણ માને છે. એટલો ફેર અવશ્ય છે કે મધ્વ સ્વાભિમત ઈશ્વરને બ્રહ્મ કહી તેનું વર્ણન બ્રહ્મસૂત્રમાંથી પણ તારવે છે; જ્યારે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરા ઈશ્વર-સ્થાપનામાં કોઈ બ્રહ્મસૂત્ર કે ઉપનિષદોનો આધાર લેતી જ નથી. તેથી એમ પણ કહી શકાય કે મધ્વપરંપરાના ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદને મુખ્ય આધાર ઉપનિષદોનો કોઈ તે આગમાવલંબી છે.

જીવબહુત્વવાદી પરંપરાનો ઈશ્વર પરત્વે વિચાર ચાલે છે એટલે તેવી જ જીજ્ઞા પરંપરાઓ, જે ઈશ્વરવાદી નથી, તેનો વિચાર અત્રે કરી લેવો એ પ્રાપ્ત છે. પૂર્વ-મીમાંસક, સાંખ્ય અને જૈન-બૌદ્ધ એ પરંપરાઓ પણ સ્વતંત્ર જીવબહુત્વવાદી છે. પણ તે જીવથી ભિન્ન એવા કોઈ ઈશ્વરતત્ત્વને કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતી. આ ચારેય પરંપરાઓ પુનઃપુનઃ અને પરલોકવાદી હોવા છતાં જીવના ભાવીમાં ઈશ્વરનું કોઈ સ્થાન નથી માનતી. તેનું શું રહસ્ય છે એ જાણવાથી ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદી પરંપરાઓ સાથે તેના વિચારભેદનું મૂળ યથાવત્ સમજી શકાય.

ઈશ્વર વિષે પૂર્વમીમાંસક દષ્ટિ

પ્રથમ આપણે પૂર્વમીમાંસક પરંપરા લઈએ. તેને મોક્ષ વિષે વિચાર કરવો નથી; માત્ર વર્તમાન લોક અને સ્વર્ગોદિ પરલોક એ બે વિષે વિચાર કરવો છે. બન્ને લોકોમાં જે કંઈ પ્રાપ્ત્ય સિદ્ધ કરવું હોય તેના સાધન તરીકે તે પરંપરા યજ્ઞોદિ કર્મકાંડ ઉપર આધાર રાખે છે. એવા કર્મકાંડમાં વૈદિક મંત્રો અને સમુચિત વિધિ-પ્રક્રિયા તેમજ હોતા આદિ પુરોહિતોનું જ મુખ્ય સ્થાન છે. તેથી જે યથાવિધિ યજ્ઞ આદિ કર્મ કરે તે ઇષ્ટફળ પામે. એટલે આ માન્યતામાં ફલેચ્છુ પુરુષોના કર્તૃત્વને જ સ્થાન છે. અને તેનું કર્તૃત્વ જીવોમાં છે જ. તેથી ઇશ્વરની કૃપા યા અનુગ્રહનો એ પરંપરામાં અશ્રવ જ ઊભો નથી થતો. એટલે એમાં ઇશ્વરકર્તૃત્વનો વિચાર પણ અપ્રસ્તુત છે, એ પરંપરામાં જે કંઈ મુખ્ય કર્તૃત્વ છે તે છેવટે વેદાજ્ઞામાં સમાવેશ પામે છે. એટલે કે વૈદિક આજ્ઞા પ્રમાણે કરાયેલું કર્મ એવું શક્તિસંપન્ન હોય છે કે તે પોતે જ પુરુષના ઇષ્ટ ફળનું જનક બને છે. એટલે આ પરંપરામાં મન્ત્ર, દેવતા, વિધિવત્ કર્મ અને સામગ્રીજન્ય શક્તિ એ જ ઇશ્વરના કર્તૃત્વનું સ્થાન લે છે.^૧

ઈશ્વર વિષે સાંખ્ય, જૈન અને બૌદ્ધ દષ્ટિઓ

પરંતુ પચીસતત્ત્વવાદી સાંખ્ય અને જૈન-બૌદ્ધ પરંપરાની સ્થિતિ એથી સાવ જુદી છે. આ ત્રણે પરંપરાઓ તો સ્વર્ગોદિ પરલોક ઉપરાંત મોક્ષ પણ માને છે, અને તેને જ મુખ્ય પુરુષાર્થ તરીકે લેખે છે. તેમ છતાં તે મોક્ષની સિદ્ધિમાં કે બીજા કોઈ પણ પ્રકારના ફળની સિદ્ધિમાં સ્વતંત્ર ઇશ્વરનું સ્થાન નથી જ કલ્પતી. આ ત્રણે પરંપરાઓ પુરુષાર્થવાદી છે તે શ્રદ્ધા, નિયતિ અને અદૃષ્ટ જેવાં તત્ત્વોને માને છે અવશ્ય, પણ એ તત્ત્વો સાધક જીવના પુરુષાર્થને અધીન રહી ઉપયોગી બને છે. આ પરંપરાઓ એમ માને છે કે આત્મા, જીવ યા પુરુષ પોતે એવી સહજ શક્તિ ધરાવે છે કે જેને લીધે તે ધારે તેનું ભાવી નિર્માણ કરી શકે. તે જેમ અજ્ઞાન અને કલેશની વાસનાને વશ વર્તે છે, તેમ પુરુષાર્થને બળે જ તે જ્ઞાન અને નિર્મોહત્વની પરાકાષ્ઠા પણ સિદ્ધ કરે છે. તેના પુરુષાર્થની દિશા ઊર્ધ્વગામી બનતાં જ તેમાં રહેલ શ્રદ્ધા, નિયતિ અને અદૃષ્ટ આદિ તત્ત્વો તેને એ જ દિશામાં ઉચકારક બને છે. એટલે આ પરંપરાઓમાં જીવમાં એટલું બધું સ્વાતંત્ર્ય કલ્પાયેલું છે કે તેમને પોતા સિવાય કોઈ તરીકે બીજા કોઈના અનુગ્રહની આવશ્યકતા નથી રહેતી.

આ ત્રણ પરંપરાઓમાં પણ એક મહત્ત્વનો ભેદ છે, જે ધ્યાનમાં લેવો જોઈએ. સાંખ્ય-પરંપરા પુરુષાર્થવાદી છે ખરી, પણ એમાં પુરુષ, ચેતન યા જીવના પુરુષાર્થનું

૧. શંખરાખ્ય. ૨.૧.૫ આદિ. બીજાં કુમારિવનાં અવતરણો માટે જુઓ, ન્યાયાવતારવાર્તિક-વૃત્તિ, ટિપ્પણ પૃ. ૧૭૯ (સિંધી જૈન સિરીઝ) અને તેમાં આપેલ નીચેની ટિપ્પણીઓ.

કોઈ સ્થાન જ નથી; જે પુરુષાર્થ છે તે પ્રકૃતિ યા અચેતન તત્ત્વનો છે. પ્રકૃતિ જ સૃષ્ટિનું ઉપાદાન અને કર્ત્રી-નિયન્ત્રી છે. તે પોતાનો સમગ્ર વ્યાપાર ક્રૂટસ્થ ચેતનના દ્વિવિધ ભોગ માટે કરે છે. ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાન અને વિવેકજ્યાતિ એ બન્ને ભોગો પ્રકૃતિ પુરુષ માટે સિદ્ધ કરે છે. વસ્તુતઃ એ ભોગો પણ પ્રકૃતિના જ છે; પુરુષમાં તો એનો ઉપચાર માત્ર છે. એટલે સાંખ્ય-પરંપરામાં પ્રકૃતિતત્ત્વનું કર્તૃત્વ, સૃષ્ટિસંહાર-કારિત્વ એટલું બધું પૂર્ણ મનાયું છે કે તેને લીધે જેમ ક્રૂટસ્થનિલચેતન સ્વીકૃત છતાં તેમાં કર્તૃત્વ કે ભોક્તૃત્વનો કોઈ અવકાશ નથી રહેતો, તેમ ઇશ્વરતત્ત્વના કર્તૃત્વને તો શું, પણ તેની માન્યતાને પણ અવકાશ નથી રહેતો. અલગત, કોઈ કોઈ વિચારકો એવા પણ થયા છે કે જે એમ માનતા કે સાંખ્ય-પરંપરા ઇશ્વરતત્ત્વનો સાવ નિષેધ નથી કરતી. એમનું કહેવું એટલું જ છે કે મોક્ષના સાધનભૂત વિવેકજ્યાતિની પ્રાપ્તિમાં ઇશ્વરની કોઈ આવશ્યકતા નથી. પણ ખરી રીતે પચીસતત્ત્વવાદી સાંખ્યપરંપરામાં ઇશ્વરતત્ત્વનું સ્થાન ઘટી જ નથી શકતું.

હવે જૈન-બૌદ્ધ પરંપરા વિષે વિચાર કરીએ. આ બન્ને પરંપરાઓ સાંખ્યની જેમ ક્રૂટસ્થનિલચેતનવાદી નથી. બન્ને જીવ યા ચિત્તતત્ત્વમાં સહજ સદૃશ્યનો વિકાસ માને છે. અચેતન યા રૂપતત્ત્વ જીવ યા ચિત્તને પોતાની સદૃશ્યવિકાસની દશામાં ઉપકારક થઈ શકે, પણ વિકાસનું મૂળગત બીજ તો જીવ, ચેતન યા ચિત્તમાં જ રહેલું છે. જે સાધકો આ બીજને પૂર્ણપણે વિકસાવી સિદ્ધિ મેળવે છે, તે બધા પોતે જ પૂર્ણ હોઈ ઈશ્વર બની રહે છે. આથી ભિન્ન કોઈ એવો ઈશ્વર નથી, જે સૃષ્ટિસંહાર કરતો પણ હોય, યા તટસ્થ સાક્ષી પણ હોય. સાધકો સાધક દશામાં, યા અપૂર્ણ અવસ્થામાં કોઈને કોઈ આલમ્બનની અપેક્ષા રાખે છે. એવું આલમ્બન, આ બન્ને પરંપરા પ્રમાણે, સ્વપ્રયત્નથી પૂર્ણતા પામેલ સિદ્ધ યા પુદ્ગલ જ બની રહે છે; અને જેઓ આવું આલમ્બન લઈ પૂર્ણતા પામે છે તેઓ પણ પાછા બીજા સાધકો માટે આલમ્બનનું કામ આપી શકે છે. આમ જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરા પ્રમાણે સિદ્ધ, મુક્ત અને પુદ્ગલ એવા આત્માઓ કે ચિત્તો એ જ ઈશ્વર કે પરમેશ્વર છે.

મીમાંસક, સાંખ્ય, જૈન અને બૌદ્ધ એ ચારેય પરંપરાઓ વિશ્વમાં પરિવર્તન માને છે. પણ તેઓ વિશ્વને ક્યારેય પ્રથમ ઉત્પન્ન થયું એમ ન માનતા હોઈ વિશ્વની

૧. વિજ્ઞાનભિશુએ સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યની પ્રસ્તાવનામાં આ જ વાન કહી છે :

...પ્રહર્મીમાસાયા ઈશ્વર એવ મુલ્યો વિપય ઉપક્રમાદિભિરવધૃતઃ । તત્રાશે તસ્ય વાધે શાસ્ત્રસ્યૈવાપ્રામાણ્યં સ્યાદ્, યત્પરઃ શબ્દઃ સ શબ્દાર્થં ઇતિ ન્યાયાત્ । સાહ્યશાસ્ત્રસ્ય તુ પુરુષાર્થત્સાધનપ્રકૃતિપુરુષવિવેકોવ મુલ્યો વિપય ઇતીશ્વરપ્રતિપેધાંશવાધેઽપિ નાપ્રામાણ્યમ્ । યત્પરઃ શબ્દઃ સ શબ્દાર્થં ઇતિ ન્યાયાત્ । અતઃ સાનકાશતવા સાહ્યમેવેશ્વરપ્રતિપેધાશે દુર્બલમિતિ ।

સૃષ્ટિમાં પણ ઇશ્વરકર્તૃત્વને અવકાશ નથી આપતા. ઉપરની ચર્ચાનો સાર એ છે કે મીમાંસકો જેમ પોતાની દૃષ્ટિએ કર્મવાદી છે તેમ સાંખ્ય, જૈન અને ગૌદ્ધ પણ કર્મવાદી જ છે. કર્મ કરવાનું અને તેનું ફળ લોગવવાનું સામર્થ્ય પોતામાં જ છે. તેથી કર્મ કરવામાં કે તેનું ફળ લોગવવામાં જેમ ઇશ્વરકર્તૃત્વવાદી ઇશ્વરની પ્રેરણાને સ્થાન આપે છે, તેમ આ પરંપરાઓ આપતી નથી. તે કહે છે કે કૃત કર્મનો પરિપાક થતાં તે પોતે જ સ્વસામર્થ્યથી ફળ આપે છે, અને સમગ્ર વિશ્વ-ત્રેયિત્ય એ કર્મોધીન છે.^૧ સાંખ્ય પરંપરામાં પ્રકૃતિના પૂર્ણ કર્તૃત્વનું જે સ્થાન છે તે જૈન અને ગૌદ્ધ પરંપરામાં છુટ થા ચિત્તના કર્તૃત્વે લીધું છે.

ઈશ્વર વિષે પૂર્વનિર્દિષ્ટ દૃષ્ટિઓના સુખ્ય સુખ્ય મુદ્દા

હવે ગ્રાહ્યવાદી ઔપનિષદ દર્શનોની ઇશ્વરવિષયક માન્યતાનો વિચાર કરીએ તે પહેલાં ઉપર જે ભિન્ન ભિન્ન દર્શનોને લઈ ચર્ચા કરી છે, તેના સુખ્ય મુદ્દા જાણી લેવા જરૂરી છે, જેથી એ સમજવું સહેલું પડે કે ઔપનિષદ દર્શનોની માન્યતામાં તે જ મુદ્દાઓ કયાં અને કઈ રીતે સ્થાન પામ્યા છે. ન્યાય-વૈશેષિક, પાશુપત-માહેશ્વર, સાંખ્ય-યોગ અને મધ્વ એ ઇશ્વરને કર્તા માને છે, ત્યારે તેમની માન્યતામાં પહેલી વાત એ છે કે ઇશ્વર એ માત્ર નિમિત્ત યા અધિષ્ઠાયક કારણ છે, નહિ કે ઉપાદાન. તેનું કર્તૃત્વ યા નિમિત્તકારણત્વ પણ કોઈને મતે પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ તો ખીજને મતે પ્રાણિકર્મનિરપેક્ષ છે. એવા કર્તૃત્વની સિદ્ધિ કોઈ સુખ્યપણે અનુમાન પ્રમાણથી કરી આગમને આધાર લે છે, તો ખીજ કોઈએ સિદ્ધિ સુખ્યપણે આગમને અવલંબી કરે છે અને તકને માત્ર એના ઉપોદ્ગમક તરીકે સ્વીકારે છે. છઠ્ઠીસતત્ત્વવાદી સાંખ્ય-યોગ પુરુષવિશેષને ઇશ્વર કહે છે, ત્યારે પણ તે પ્રકૃષ્ટ સત્ત્વના આશ્રયથી જ પ્રાણીઓના ઉદ્ધારક તરીકેનું સ્થાન પામે છે. પણ એવા સત્ત્વના આશ્રય વિના તે સ્વતંત્રપણે કાંઈ કરી શકે નહિ.

ચોવીસ કે પચીસતત્ત્વવાદી સાંખ્ય તો એક માત્ર મૂળપ્રકૃતિનું જ કર્તૃત્વ અને નિયામકત્વ સ્વીકારે છે. તે જ સ્વતંત્રપણે પુરુષાર્થ વાસ્તે પ્રવૃત્ત થાય છે. એટલે જેમ તે જગતનું ઉપાદાન તેમ નિમિત્ત કારણ પણ છે. જે શુભાશુભ કર્મ બુદ્ધિ દ્વારા થાય છે તે પોતે જ કાળ-પરિપાકે ફળ આપે છે.^૨ તે માટે ખીજ કોઈ પ્રેરકની અપેક્ષા

૧. કર્મજં લોકવૈચિત્ર્યમ્ ।

—અમિષર્મકોષ. ૪.૧.

૨. યોગસૂત્ર ૨. ૧૨-૧૪—આ સૂત્રો અને બાખ્યમાં જે કર્મોચ્ચ તેમજ તેના વિપાકનું વર્ણન છે તે બોતાં એમ લાગે છે કે સાંખ્યપરંપરાની કર્મગત ફળદાનશક્તિ અર્દો વર્ણિત છે. તેથી જ વિપાકના પ્રસંગમાં ઇશ્વર યા એવી કોઈ તટસ્થ શક્તિને અવકાશ અપાયો નથી. છતાંય પ્રથમ પાદમાં ઇશ્વરનો નિર્દેશ તો આવે જ છે. તે સૂચવે છે કે મૂળમાં એ નિર્દેશ સાધનામાં પ્રણિધાન પૂરતો હોય.

નથી રહેતી. જૈન, બૌદ્ધ અને મીમાંસક પણ પોતપોતાની રીતે જીવ યા પુરુષોપાનિત કર્મનું જ ઈશ્વરનિરપેક્ષપણે કલદાન-સામર્થ્ય સ્વીકારે છે. આ બ્રહ્મવાદી સિવાયનાં દર્શનોની સામાન્ય વિચાર-ભૂમિકા છે.

ઈશ્વર વિષે બ્રહ્મવાદી દર્શનો

હવે બ્રહ્મવાદી દર્શનો વિષે વિચાર કરીએ. તે બધાં જ, મધ્યને ખાદ કરતાં, સામાન્ય રીતે મૂળએકતત્ત્વવાદી છે. પણ એ એક તત્ત્વ એટલે સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિ યા પ્રધાન નહિ, પણ તેથી ભિન્ન એવું બ્રહ્મતત્ત્વ. પ્રધાનતત્ત્વ મૂળે અચેતન સ્વીકારાયું છે, તો બ્રહ્મતત્ત્વ મૂળે જ ચિદ્રૂપ સ્વીકારાયું છે. એમ લાગે છે કે વેદના સમયથી અનેકતા આધાર તરીકે કોઈ એક તત્ત્વની શોધ તો ચાલતી. આ શોધ અનેક તબક્કાઓમાંથી પસાર થઈ ઉપનિષદોમાં વિરમે છે, અને એક સમિચ્છદાનંદરૂપ મૂળ તત્ત્વ સ્થપાય છે. પણ આ તબક્કાઓમાં એક એવો પણ તબક્કો આવેલો લાગે છે કે જ્યારે મૂળ તત્ત્વ તરીકે પ્રધાન જેવું પણ એક તત્ત્વ મનાયું અને સ્થપાયું હોય. આ બંને વિચારધારાઓ મૂળમાં એકતત્ત્વવાદી છે ખરી, પણ તેમને અનુભવસિદ્ધ અને સર્વલોકગમ્ય એવા જડ-ચેતનબહુત્વનો ખુલાસો પણ અનિવાર્ય રીતે કરવો જ પડે છે. તેથી પ્રધાનવાદી સાંખ્યોએ પ્રધાનને સ્વતંત્ર કરાવવાનું સ્થાન આપ્યા છતાં પુરુષ-બહુત્વ સ્વીકારી વાસ્તવિક બહુત્વની ઉપપત્તિ કરી; તો મૂળએકબ્રહ્મતત્ત્વવાદીઓએ બ્રહ્મનાં સહકારી, ઉપાધિ, વિશેષણ આદિ જુદાં જુદાં નામોથી ઇતર તત્ત્વ સ્વીકાર્યાં. આ રીતે બંને વિચારધારાઓ મૂળએકતત્ત્વવાદી છતાં પોતપોતાની રીતે બહુત્વ અને નાનાત્વની ઉપપત્તિ કરતી જ હતી. પ્રકૃતિવાદી સાંખ્યો પ્રકૃતિનું સ્વતંત્ર કર્તૃત્વ જેમ તર્કથી સ્થાપતા, તેમ કેટલાક તે સ્થાપનામાં ઉપનિષદોનો પણ ઉપયોગ કરતા. તેમની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિનું જ મુખ્ય કર્તૃત્વ અને પુરુષ એ તો માત્ર ઉદાસીન, કર્તૃત્વ-લોકતૃત્વશૂન્ય. આ સામે બ્રહ્મવાદીનો પ્રબળ વિરોધ એ હતો કે ગમે તેવું તોય

૧. સાંખ્યાદયઃ સ્વપક્ષસ્થાપનાય વેદાન્તવાક્યાન્યપ્યુદાહસ્ય સ્વપક્ષાનુગુણ્યેનૈવ યોજ-
યન્તો વ્યાચક્ષતે । તેષાં યદ્ વ્યાખ્યાનં તદ્ વ્યાખ્યાનાભાસં ન સમ્યગ્ વ્યાખ્યાનમિત્યે-
તાવત્ પૂર્વકૃતમ્ ।

—બ્રહ્મસૂત્ર-શાંકરમાખ્ય. ૨.૨.૧.

ઉપનિષદ સાથે સાંખ્યદર્શનના સંબંધની ચર્ચા માટે જુઓ History of Indian Philosophy (Belvalkar and Ranade) Vol. 2. pp. 412-430.

સાંખ્યાદયસ્ત્વાસ્તિકાઃ નાત્ર પ્રતિવાદિનઃ । તૈર્ચોદ્ધગતામ્યુપગમવાદત્ત એવ સ્વસ્વ-
પ્રતિજ્ઞાતાનાં વેદાન્તાર્થેકદેશનાં પ્રતિપાદનાદિતિ મન્તવ્યમ્ ।

—બ્રહ્મસૂત્ર-વિજ્ઞાનામૃતમાખ્ય. ૨.૧.૧. નું ઉત્થાન.

પ્રધાનતત્ત્વ છેવટે તો અચેતન જ છે; અને અચેતન એ આવા બહુવિધ અને અચિન્ત્ય રચનાવાળા વિશ્વનું સર્જન કે નિયમન કેવી રીતે કરી શકે ? એ માટે તો અચિન્ત્ય-શક્તિસંપન્ન કોઈ ચેતનતત્ત્વ જ જોઈએ. આ વિચાર જેમ જેમ પ્રગળ થતો ગયો તેમ તેમ તે અનેક આકાર પણ લેતો ગયો. બ્રહ્મસૂત્રની રચના એ આ વિચારને જ આભારી છે. એમાં સ્વતંત્ર પ્રધાનકર્તૃત્વવાદનો આગમ અને તર્કને આધારે નિરાસ કરવામાં આવ્યો છે, અને એકમાત્ર બ્રહ્મતત્ત્વનું મુખ્ય કર્તૃત્વ સ્થાપવામાં આવ્યું છે. બ્રહ્મસૂત્રનાં ઉપલબ્ધ બધાં જ ભાષ્યો એ બાબતમાં એકમત છે કે બ્રહ્મતત્ત્વ એ જ વિશ્વનું મુખ્ય અને સ્વતંત્ર કારણ છે. પણ અહીં માત્ર કારણતાના વિચારમાં જ ભાષ્યોની વ્યાખ્યા સમાપ્ત નથી થતી. તેમને એ મૂળ કારણનો ખુલાસો ઈશ્વરત્વની પરિભાષામાં પણ કરવો પડે છે. તેથી બધા જ ભાષ્યકારો, પરસ્પર ગમે તેટલો મતભેદ હોય છતાં, બધારે બ્રહ્મતત્ત્વમા ઈશ્વરત્વ ઘટાવે છે, ત્યારે તેમને તેમની સામેના અવૈદિક ઈશ્વરવાદીઓની કેટલીક માન્યતાઓ અને ઉપપત્તિઓને પણ સ્વાભિમત ઈશ્વરત્વની વ્યાખ્યામાં ઘટાવવી પડે છે.

બ્રહ્મસૂત્રનાં ઉપલબ્ધ ભાષ્યો મુખ્ય બે વર્ગમાં વહેંચાઈ જાય છે : એક વર્ગમાં માત્ર શંકર આવે છે અને બીજા વર્ગમાં ભાસ્કરથી માંડી ચૈતન્ય સુધીના બધા. શંકર એ કેવલાદ્વૈતી છે એને બ્રહ્મ સિવાય બીજા કોઈ તત્ત્વનું પારમાર્થિકત્વ ઇષ્ટ નથી; અને સાથે સાથે એને એ પણ મુશ્કેલી છે કે કેવળ કૂટસ્થનિત્ય બ્રહ્મ જ હોય તો બહુત્વ ક્યાંથી આવે અને કેમ અનુભવાય ? એવું કૂટસ્થનિત્ય બ્રહ્મ પરિણામી તો હોઈ શકે નહિ. વળી બંધ-મોક્ષ અને જીવલેહની પણ વ્યવસ્થા ઘટાવવી રહી. આવી બધી મુશ્કેલીઓનો અંત શંકરે માયાવાદ સ્વીકારીને કર્યો. માયાને સ્વતંત્ર તત્ત્વ માને તોય કેવલાદ્વૈત ન ટકે. એટલે તેણે એને સહસ્રવર્ણનિર્વચનીય આદિ રૂપે વર્ણવી બ્રહ્મતત્ત્વથી લિન્ન પણ ન માની અને સર્વથા અલિપ્ત પણ ન માની, અને છતાંય માયાનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી કેવલાદ્વૈતવાદની ઉપપત્તિ કરી અને દૃશ્યમાન વ્યાવહારિક પ્રપંચનું અસ્તિત્વ માર્ગિક છે એમ સ્થાપ્યું. ખરી રીતે સ્વતંત્રપ્રધાન-વાદી સાંખ્યને જે એકમાંથી બહુત્વ ઘટાવવાની મુશ્કેલી હતી, તે જ મુશ્કેલી શંકરને પણ હતી. પણ સાંખ્યનો માર્ગ પરિણામિનિત્યતાવાદને લીધે સરલ હતો. શંકરનો માર્ગ તેવો સરલ ન હતો. તોય તેણે પોતાનો માર્ગ બહુ કુશળતાથી સરલ બનાવ્યો. જોકે શંકરે માયાના આશ્રયથી બ્રહ્મતત્ત્વનું કૂટસ્થનિત્યત્વ અને પોતાનો કેવલાદ્વૈતવાદ બન્ને સ્થાપ્યાં, પણ એણે તત્કાળ કે કંઈ કરી ઉપસ્થિત થનારા પ્રશ્નો વિષે કોઈ સર્વોચ્ચ ખુલાસો ન કર્યો. એ ખુલાસો તેના સમકાલીન અને ઉત્તર-કાલીન ધુરન્ધર વિદ્વાન શિષ્યોએ કર્યો. તેથી એ ખુલાસાના અનેક પ્રકારો મળી આવે છે. સર્વજ્ઞાત્મમુનિ એક જાતનો ખુલાસો કરે, તો વાચસ્પતિ મિશ્ર બીજો

જાતનો; અને ત્રીજા આચાર્ય ત્રીજી જાતનો, ઇત્યાદિ. પણ એ જાધા ખુલાસાઓમાં શંકરનું મુખ્ય અભિપ્રેત તત્ત્વ પૂરેપૂરું સચવાઈ રહ્યું છે. તે તત્ત્વ એટલે કેવલાદૈતવાદ.^૧

ન્યારે બ્રહ્મને જ ઈશ્વર કહેવો હોય ત્યારે એ ખુલાસો કરવો પડે છે કે એકમાત્ર બ્રહ્મ એ ઈશ્વર અને એ જ જીવ યા જીવો—એ કેવી રીતે ઘટે? તેથી શંકર વિચારકેએ એની ઉપપત્તિ કરવામાં માયા અને અવિદ્યાનું દ્વિતય પણ સ્વીકાર્યું. માયોપાધિક બ્રહ્મ તે ઈશ્વર અને અવિદ્યોપાધિક બ્રહ્મ તે જીવ. માયા એ સમષ્ટિગત અવિદ્યા જ છે; ન્યારે વૈયક્તિક અવિદ્યા તે જીવની ઉપાધિ. બ્રહ્મને ઈશ્વરરૂપે વર્ણવ્યા અને સ્થાપ્યા પછી પણ અનેક પ્રશ્નો ઊભા થાય જ છે. તેમાંના મુખ્ય આ રહ્યા: બ્રહ્મ જે માયાના આશ્રયથી સૃષ્ટિ સર્જે છે તે માયાનું સ્વરૂપ શું? વળી, એ સર્જન પ્રાણીઓના કર્મસાપેક્ષ છે કે નિરપેક્ષ, અને ઈશ્વરનું સ્થાપન મુખ્યપણે તર્કથી કરવું કે આગમથી? ઇત્યાદિ. આ પ્રશ્નોનો જવાબ પણ શંકર વિચારે આપ્યો છે. એનો એકંદર ધ્વનિ એ છે કે સૃષ્ટિ અનાદિ છે, પ્રાણીઓના કર્મને અનુસરી નવનવા કલ્પમાં ઈશ્વર સર્જન કરે છે, અને મુખ્યપણે એ આગમને—ખાસ કરી ઉપનિષદોને—આધારે સિદ્ધ છે. તર્ક જાહુ તો એનું અનુકૂળ સમર્થન કરવામાં ઉપયોગી છે. આ રીતે ઉપજીત બાધો પૈકી સૌથી પ્રાચીન શંકરભાષ્યે સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મને જ ઈશ્વરતત્ત્વરૂપે સ્વીકારીને તેને જ અચર અચતના ઉપાદાન તથા નિમિત્તકારણરૂપે સ્થાપ્યું, અને જે ન્યાય-વૈશેષિક આદિનો સ્વતંત્ર ઈશ્વરનિમિત્તવાદ હતો તેનું નિરાકરણ કર્યું, અને સાથે જ સાંખ્યસંમત સ્વતંત્ર પ્રકૃતિના કર્તૃત્વવાદનું પણ નિરાકરણ કર્યું. તેમ જ જેઓ અનીત્રવરવાદી હતા તેમના મતોને પણ અરેદિક કહી નિષેધ્યા. આ રીતે બ્રહ્મવાદીઓમાં બ્રહ્મના પૂર્ણકર્તૃત્વની અને ઈશ્વરત્વની સ્થાપના સિદ્ધ થઈ.

પરંતુ શંકરની પહેલાં પણ બ્રહ્મસૂત્રના વ્યાખ્યાકારો અનેક થઈ ગયાનાં પ્રમાણે મળે છે; તે જાધા જ વ્યાખ્યાકારો એક જ પ્રકારે વ્યાખ્યા કરતા એમ પણ ન હતું; છતાં એ જાધા વ્યાખ્યાકારોમાં એકસમાનતા એ રહેલી લાગે છે કે તેમાંથી કોઈ શંકરની જેમ કેવલાદૈતી યા માયાવાદી ન હતો. અને કોઈ હોય તોય તેનો કોઈ સ્પષ્ટ આધાર મળતો નથી. તે જાધા જ મુખ્યપણે બ્રહ્મતત્ત્વને પ્રકૃતિથી ભિન્ન એવું સ્વીકારતા; છતાં તેઓ બ્રહ્મને પરિણામી માનતા. સાંખ્યો પણ પ્રકૃતિને પરિણામી માને અને બ્રહ્મવાદીઓ બ્રહ્મને પરિણામી માને તો, જન્મેમાં અન્તર શું રહ્યું?—એ પ્રશ્ન તેમની સામે પણ હોવો જોઈએ. તેથી લગભગ તે જાધા વ્યાખ્યાકારોએ બ્રહ્મને પરિણામી માની તેમાંથી જ અચેતન અને ચેતનની સૃષ્ટિ ઘટાવી; છતાં બ્રહ્મના

૧. જુઓ, દાસગુપ્તા—હરદ્વી બોધ ઇન્ડિયન ફિલોસોફી, ભા. ૩, પૃ. ૧૯૭, ૧૯૮ની પાદટીપ નં. ૨.

તાર્ત્વિક સ્વરૂપને એ પરિણામોમાંય કૂટસ્થ તરીકે સાચવવાની અનેક યુક્તિઓ, ઉપપત્તિઓ આપી, અને અનેક દૃષ્ટાન્તો દ્વારા એનું સમર્થન કર્યું.

શંકર પહેલાંના વ્યાખ્યાયકારોના ગ્રન્થો અખંડ તો ઉપલબ્ધ નથી, પણ એમના વિચારપ્રવાહો જુદી જુદી આચાર્યપરંપરા દ્વારા સચવાયા, પોષાયા અને વિકસ્યા પણ છે. તેમાંથી ભાસ્કર પ્રથમ આવે છે. તે બ્રહ્મતત્ત્વને પરિણામી માની તેમાં વિવિધ શક્તિઓ સ્વીકારે છે, અને એક શક્તિથી લોભ્યસૃષ્ટિનું તો ખીણ શક્તિથી લોકતા-ભુવસૃષ્ટિનું સર્જન ઘટાવે છે; અને બ્રહ્મને જ સ્રષ્ટા, પાલયિતા અને સંહારક તરીકે ઇશ્વરનું સ્થાન આપી તેને જ ઉપાદાન અને નિમિત્તરૂપે માની શંકરની પેઠે ખીજ વાદોનો નિરાસ કરે છે. ભાસ્કર પણ ઇશ્વરની સ્થાપનામાં સુખ્ય આધાર ઉપનિષદોનો લે છે અને સૃષ્ટિને પ્રાણિકમંસાપેક્ષ માને છે. તે અચેતન-ચેતન વિશ્વને ઉપાદાનસ્વરૂપ બ્રહ્મતત્ત્વથી બિન્નાબિન્ન માને છે. તે કહે છે કે વસ્તુમાત્ર અમુક દૃષ્ટિએ એક તો ખીણ દૃષ્ટિએ અનેક છે. એક જ વસ્તુમાં એકત્વ અને અનેકત્વ સ્વાભાવિક છે, વાસ્તવિક છે. જેમ સમુદ્ર એક છતાં તરંગરૂપે અનેક છે, તેમ બ્રહ્મરૂપ ઇશ્વર એક છતાં તે જગત્-ભુવાત્મક પરિણામરૂપે અનેક પણ છે. આ પરિણામો ભલે અદ્યકાલીન હોય, પણ તેથી એ કંઈ અવાસ્તવિક ઠરતા નથી. આ રીતે ભાસ્કરને બ્રહ્મમાં ઇશ્વરત્વ સ્થાપવા માટે શંકરની પેઠે માયાનો આશ્રય લેવો નથી પડ્યો, પણ એણે બ્રહ્મમાં સહજૂ વાસ્તવિક અનેક શક્તિઓ જ સ્વીકારી છે.

અહીં એક જાળત ધ્યાન આપવા જેવી છે, તે એ કે સાંખ્યો જેમ મૂળ પ્રકૃતિમાંથી તનમાત્રા આદિ લોભ્યસૃષ્ટિ અને બુદ્ધિ, અહંકાર આદિ રૂપ ભોક્તૃશક્તિ ઘટાવતા, તેમ ભાસ્કર મૂળ બ્રહ્મમાંથી જ ઘટાવે છે.^૧

આમ તો ઉપનિષદકાળમાંય અદ્વૈતવિચારની પ્રતિષ્ઠા વધતી અને જામતી જતી હતી, પણ ખીણ જાણ્યો દ્વૈતવિચારકો પણ ઔપનિષદ વર્તુલની અંદર તેમ જ બહાર સ્પષ્ટપણે દ્વૈતવિચારનું સ્થાપન કરે જ જતા હતા. આ વિચારસંઘર્ષમાંથી એક પ્રકારનો દ્વૈતાદ્વૈતવાદ પણ જુદા જુદા સ્વરૂપમાં અસ્તિત્વમાં આવતો જ હતો. સદ્દ્વૈત, દ્રવ્યાદ્વૈત, ગુણાદ્વૈત, બ્રહ્માદ્વૈત, વિજ્ઞાનાદ્વૈત અને શબ્દાદ્વૈત જેવા અદ્વૈત વિચારોનું પ્રાધાન્ય હતું ત્યારે તેમાં શંકરનો કેવલાદ્વૈતવાદ સળગપણે ઉમેરાયો. આની પ્રતિક્રિયા દ્વૈતવિચારકો ઉપર અને દ્વૈતાલતવિચારકો ઉપર પણ થઈ. તેથી તે બન્નેએ પોતપોતાની રીતે માયાશ્રિત કેવલાદ્વૈતવાદનો વિરોધ કરવા માંડ્યો. જેમ ભાસ્કરે, તેમ અન્ય પ્રબળ અને પ્રબળતમ આચાર્યોએ કેવલાદ્વૈતવાદને નિયુક્તિક

૧. જુઓ, દાસગુપ્તા—ઉક્ત પુસ્તક, ભા. ૩; પૃ. ૬; અને ભારતરમાખ્ય (બ્રહ્મસુત્ર) ૨.૧.૧૪.

અને નિમ્નમાણુક સિદ્ધ કરવા કમર કસી. તેમાં ઉપનિષદને અનુસરનાર આચાર્યો પણ થયા. સાંખ્ય અને મધ્વ જેવાએ તો શુદ્ધ દ્વૈતને અવલંબી વિરોધ કર્યો, પણ રામાનુજ આદિ જેવાઓએ અદ્વૈતનું અવલંબન કર્યો છતાં એક જુદા જ પ્રકારનું અદ્વૈત સ્થાપી શંકરના કેવલાદૈતનો પ્રળય નિરાસ શરૂ કર્યો. આવા અદ્વૈતવાદીઓમાં સાંખ્ય-યોગ, વૈષ્ણવ અને શૈવ પરંપરાને અનુસરનાર આચાર્યો થયા છે. રામાનુજ, નિરંગાર્ક, વલ્લભ અને ચૈતન્ય જેવા આચાર્યો પોતપોતાની રીતે વૈષ્ણવ પરંપરાનો આશ્રય લઈ પ્રહ્લાદૈત સ્થાપવા છતાં વસ્તુતઃ તેમાં ભેદભેદ અને દ્વૈતાદ્વૈતવાદનું જ સમર્થન કરતા. ભાસ્કરે પ્રહ્લ યા ઇન્દિરતત્ત્વમાં જે વાસ્તવિક એકાનેકત્વ યા ભેદભેદ સ્થાપ્યો હતો તેને જ મૂકેજ જુદા જુદા રૂપમાં આ વૈષ્ણવ અને શૈવ આદિ આચાર્યોએ વધારે વિગતથી ચર્ચ્યો અને સ્થાપ્યો. જીજ્ઞાસુઓએ વિજ્ઞાનભિક્ષુ જેવાએ પણ પ્રહ્લાદૈત સ્થાપ્યું. પણ તેણે મૂળમાં સાંખ્ય-યોગ વિચારને અદ્વૈત પરિભાષામાં ગોઠવ્યો; તો શ્રીકૃષ્ણ જેવાએ શૈવ પરંપરાને અવલંબી પ્રહ્લતત્ત્વની શિવરૂપે વ્યાખ્યા કરી અને પોતાની રીતે અદ્વૈત પણ સ્થાપ્યું. આ રીતે ઉપનિષદ અને પ્રહ્લસૂત્રનો આધાર લઈને પણ શંકરના કેવલાદૈતનો પ્રળય વિરોધ કરનાર અનેક પરંપરાઓના અનેક આચાર્યોએ પ્રહ્લસૂત્ર ઉપર વ્યાખ્યાઓ લખી છે. અને તેમાં દરેક પ્રહ્લતત્ત્વને ઇન્દિર, પરમેન્દર, નારાયણ, વિષ્ણુ, કૃષ્ણ, શિવ આદિ જુદાંજુદાં નામોથી અદ્વૈત અને દ્વૈતસ્થ-રૂપે સ્થાપે છે. અને છતાંય એ ઇન્દિરતત્ત્વમાંથી અચિત્-ચિત્ની યા જડ-ચેતનસૃષ્ટિની વાસ્તવિક ઉત્પત્તિ ઘટાવે છે.

રામાનુજ જેવા કહે છે કે પરપ્રહ્લ યા નારાયણ સર્વવ્યાપી અને સર્વાન્તર્યામી હોવા ઉપરાંત વાસ્તવિક મંગળશુભનું નિધાન છે. તેના મૂળ સ્વરૂપમાં તો તે દ્વૈતસ્થ જ છે, પણ પોતાની શક્તિઓથી તે પોતાના અવ્યક્ત યા કારણાવસ્થ અચિત્ અને ચિત્-તત્ત્વરૂપ સૂક્ષ્મ શરીરને વ્યક્ત યા કાર્યાવસ્થ બનાવે છે. નારાયણની શક્તિથી જ પ્રકૃતિ અને જીવતત્ત્વ, જે પોતાના શરીરરૂપે પોતાની સાથે હતાં તે જ, સંચાલિત થાય છે. અને તે અચિત્ તેમજ ચિત્-સૃષ્ટિ અર્થાત્ જડ-ચેતનજગત વાસ્તવિક છે, માયિક નથી. રામાનુજે પરપ્રહ્લને ઇન્દિર અને વાસુદેવરૂપે સ્થાપવામાં શુખ્યપણે આગમનો જ આધાર સ્વીકાર્યો છે, અને કહ્યું છે કે અનુમાન એ સ્થાપના માટે સમર્થ પ્રમાણ છે જ નહિ. વળી તેણે પ્રાણિકર્મ-પ્રાપ્તિ સૃષ્ટિની રચના ઇન્દિર દ્વારા સ્વીકારી છે, છતાંય ઇશ્વરચેત્રાનું સ્વાતન્ત્ર્ય પણ સાચવ્યું છે. પોતાના પૂર્વગુરુ યામુનાચાર્યથી અનુમાનપ્રમાણની પ્રધાનતાની બાબતમાં જુદા પડીને પણ રામાનુજે આગમપ્રમાણથી વાસુદેવ યા નારાયણરૂપ પરપ્રહ્લનું સ્થાપન કરવામાં ઉપનિષદોનો ઉપયોગ છુટી કર્યો છે, અને ન્યાં ન્યાં શંકરે કેવલાદૈતપરક અર્થ ઘટાવ્યો હતો ત્યાં પણ એણે, વિશિષ્ટાદૈતપરક અર્થ તારવી, બતાવ્યું છે કે ઉપનિષદો અને

બ્રહ્મસૂત્રનું તાત્પર્ય નારાયણરૂપ પરબ્રહ્મમાં જ છે. અને એ પણ ઘટાબધું છે કે એ નારાયણ પરબ્રહ્મ જ ચેતનાચેતન જગતનાં ઉપાદાન અને નિમિત્તકારણ છે.^૧

નિમ્નાર્કે પણ બ્રહ્મતત્ત્વની ઈશ્વરરૂપે સ્થાપના કરી તેને જ વિધ્ય કહેલ છે. એ પણ પારમાર્થિક ભેદાભેદ યા દ્વૈતાદ્વૈતવાદી છે. એને મતે પણ પરબ્રહ્મ વિધ્ય જ વાસ્તવિક ચરાચર જગતનું ઉપાદાન અને નિમિત્તકારણ છે. એ પણ પોતાની સ્થાપનામાં મુખ્યપણે આગમપ્રમાણનો આધાર લે છે, અને પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ જ સદિ સ્વીકારે છે.^૨

વિજ્ઞાનભિક્ષુએ સાંખ્ય, યોગ અને વેદાન્તની વ્યાખ્યાઓ કરી છે. તેણે પણ બ્રહ્મસૂત્રની વ્યાખ્યા કરતાં પોતાના ભાષ્યમાં બ્રહ્મતત્ત્વને ઈશ્વરરૂપે સ્થાપ્યું છે. પણ તેણે ભાસ્કર, રામાનુજ આદિ કરતાં પોતાનો રાહ જુદો લીધો છે. તેણે પરબ્રહ્મને ઈશ્વર સ્થાપતી વખતે યોગપરંપરાસંમત ઈશ્વરની સ્થાપનામાં લીધેલ યુક્તિનો ઉપયોગ કરી કહ્યું છે કે સત્ત્વરૂપ શુદ્ધ પ્રકૃતિનું અવલંબન કરી બ્રહ્મ પોતામાં જ, સદા વર્તમાન એવા પ્રકૃતિ અને પુરુષતત્ત્વને સજે છે, વિકસાવે છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષો—જીવો એ વાસ્તવિક છે, બ્રહ્મથી ભિન્ન પણ છે; છતાં તે બ્રહ્મરૂપ અધિષ્ઠાન સિવાય અન્યત્ર રહેતા જ નથી. તેથી તે ભિન્ન છતાં બ્રહ્મથી અવિભક્ત છે. અને એણે બ્રહ્મતત્ત્વની ઉપાદાન યા નિમિત્તકારણરૂપે ચાલુ વ્યાખ્યા છોડી અધિષ્ઠાનકારણરૂપે વ્યાખ્યા કરી, અને કહ્યું કે આ અધિષ્ઠાનકારણ એ સમવાયિ, અસમવાયિ અને નિમિત્તકારણથી જુદું જ ચોથા પ્રકારનું કારણ છે. જેમાં અવિભાગરૂપે કાર્ય રહેતું હોય અને જેનાથી ઉપદ્રવ પામી પ્રવૃત્તિ કરી શકતું હોય તે જ અધિષ્ઠાનકારણ. આહું અધિષ્ઠાનકારણ બ્રહ્મ છે અને પ્રકૃતિ-પુરુષ એમાં જ અવિભક્ત થઈ રહે છે. તેથી વિજ્ઞાનભિક્ષુ અવિભાગાદ્વૈતવાદી કહેવાય છે. એ શંકરના માયાવાદનો બહુ જ ઉગ્રપણે વિરોધ કરે છે અને ઉપનિષદો તેમ જ અનેક પુરાણ, સ્મૃતિ આદિને આધારે બ્રહ્મનું નિર્વિભાગાદ્વૈતરૂપે સ્થાપન કરી તેને જ ઈશ્વર કહે છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુ બ્રહ્મને જ ઈશ્વર માની

૧. જુઓ, દાસગુપ્તા—ઉક્ત પુસ્તક, ભા. ૩, પૃ. ૧૫૬;

સૂક્ષ્મચિદ્વિદ્વસ્તુશરીરસ્યૈવ બ્રહ્મણઃ સ્થૂળચિદ્વિદ્વસ્તુશરીરત્વેન કાર્યત્વાત્ ।

—શ્રીભાષ્ય. ૧.૧.૧.

(જોખે સંસ્કૃત સિરીઝ; પૃ. ૧૧૧.)

૨. જુઓ, દાસગુપ્તા—ઉક્ત પુસ્તક, ભા. ૩, પૃ. ૪૦૫-૪૦૬ આદિ; તથા

નિમ્નાર્કભાષ્ય (બ્રહ્મસૂત્ર) ૧.૧.૪—તસ્માત્ સર્વજ્ઞઃ સર્વાચિન્ત્યશક્તિ-
વિશ્વજન્માદિદેતુર્વદૈરુપ્રમાણમગ્ન્યઃ સર્વાભિન્નામિન્નો ભગવાન્ વાસુદેવો વિશ્વાત્મૈવ
જિજ્ઞાસાવિષયસ્તત્રૈવ સર્વં શાશ્વં સમન્વેતીત્યૌપનિષદનાં સિદ્ધાન્તઃ ॥

જ્યારે બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર લખે છે ત્યારે એ સ્પષ્ટ દીસે છે કે તેણે યોગભાષ્ય ઉપર વાર્તિક લખતી વખતે ઇશ્વરસ્વરૂપ માટે જે યુક્તિ વાપરેલી તેને જ બ્રહ્મના પ્રતિપાદનમાં તે લે છે. એટલે એમ કહી શકાય કે વિજ્ઞાનભિક્ષુ એ શંકરની પેઠે સાંખ્ય અને સાંખ્ય-યોગ પરંપરાને અપૈદ્ધિક નથી માનતો. તે તો એટલે સુધી કહે છે કે સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિ એ વૈદિક છે. તે તેના આધારો પણ ટાંકે છે, અને કહે છે કે અલગત્, પ્રકૃતિ એ બ્રહ્મનો અંશ છે એટલું જ. વળી બ્રહ્મને ઇશ્વરકાર્ય કરવું હોય ત્યારે જે અનાદિશુદ્ધ સત્ત્વનો આશ્રય લેવો પડે છે તે માયાની પેઠે અસત્ ત્યા અપારમાર્થિક નથી. બ્રહ્મસૂત્રની વ્યાખ્યા કરતાં સાંખ્યમતનો નિષેધ કરવાનો પ્રસંગ આવે છે, ત્યારે તે સુખ્યપણે એટલું જ કહે છે કે પ્રકૃતિરૂપ મૂળ કારણ એ માત્ર અનુમાનથી સિદ્ધ ન થઈ શકે. એ સૃષ્ટિને પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ માને છે.^૧

વલ્લભાચાર્યે પણ બ્રહ્મને ઇશ્વરરૂપ સ્થાપવા પોતાના ભાષ્યમાં પ્રયત્ન કર્યો છે. જેથીતી રીતે એ પ્રયત્ન ખીજા આચાર્યોથી ભિન્ન લાસે છે, પણ વસ્તુતઃ એમની પ્રક્રિયા મૂળમાં સમાનજ આદિવી જુદી નથી. વલ્લભાચાર્ય શુદ્ધાદ્વૈતવાદી હોઈ બ્રહ્મને વિશ્વસ્વરૂપ અને વિશ્વને બ્રહ્મસ્વરૂપ કહે અને વિશ્વવતું પારમાર્થિકત્વ સ્થાપે એટલું જ. એમણે વળી બ્રહ્મરૂપ ઇશ્વરને જગતનું કારણ કહેતી વખતે ખીજા પૂર્વવર્તી આચાર્યો કરતાં પસ્તિલાખા જુદી વાપરી છે. તે કહે છે કે ઇશ્વર-બ્રહ્મ એ વિશ્વનું ઉપાદાન કારણ નહિ પણ સમવાયિકારણ છે. અને એમણે સમવાયિકારણની વ્યાખ્યા પણ કાંઈક અંશે ન્યાય વૈશેષિકની વ્યાખ્યા કરતાં જુદી કરી છે. બ્રહ્મને જ સુખ્યપણે આગમપ્રમાણથી એ સ્થાપે છે, અને સૃષ્ટિને પણ પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ સ્વીકારે છે, છતાં ઇશ્વરની ઇચ્છાના લીલાનું પૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય સાચવે છે.

વલ્લભાચાર્યે એક પ્રશ્ન એ ઉઠાવ્યો છે કે જો ઇશ્વરગતત્વ સત્, ચિત્ અને આનંદરૂપ હોય તો એના કાર્ય ત્યા પરિણામરૂપ વિશ્વમાં પણ તે સમવાયિકારણરૂપ ઇશ્વરના ત્રણ અંશો અનુભવાવા જોઈએ; જ્યારે અચિત્ ત્યા ચિત્જગતમાં સમાનપણે તો માત્ર અસ્તિત્વઅંશ જ અનુભવાય છે, અને જીવજગતમાં ચૈતન્ય અનુભવાય છે, અને તે પણ તારતમ્યથી અનુભવાય છે. જો ઇશ્વર-બ્રહ્મ અને વિશ્વનો અલેદ હોય, અથવા કહો કે વિશ્વ સમવાયિકારણનું કાર્ય હોય, તો એ કાર્યમાં સમવાયિકારણના બધા ગુણો સમાનપણે આવવા જ જોઈએ; પણ તે સમાનપણે અનુભવાતા નથી. આમ કેમ? આનો ઉત્તર એમણે બ્રહ્મસૂત્ર ૧.૧.૩ ના ભાષ્યમાં ચંદ્રેષમાં પણ બુદ્ધિગ્રાહ્ય રીતે આપ્યો છે. અને એ સંદેષનો વિસ્તાર ભાષ્યના ટીકાકાર

પુરુષોત્તમજીએ કર્યો ॥ તે કહે છે કે સમવાયિકારણરૂપ બ્રહ્માના સત્ત્વ આદિ ગુણો કાર્યજગતમા તારતમ્યથી વ્યક્ત થતા દેખાય છે, તેનું કારણ આવરણભ ગનું તારતમ્ય છે. અચિત્તવિશ્વમા ચૈતન્ય વ્યક્ત નથી, ત્યાં તેનું આવરણ છે, પણ ચિત્તજગતમા એ આવરણ શિથિલ હોઈ ચૈતન્ય અનુભવાય છે અને ચિત્તજગતમા પણ ચૈતન્યનું તારતમ્ય છે તેનું કારણ પણ આવરણભ ગનું તારતમ્ય છે શુદ્ધ આનંદાશ તો ઈશ્વરમા જ અભિવ્યક્ત હોય છે

વલ્લભાચાર્યને એ પ્રશ્ન પણ થયો કે જો વિશ્વનું મૂળ કારણ ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ મનાય છે અને તેનાથી જ વિશ્વવૈચિત્ર્યની ઉપપત્તિ સાધ્યાચાર્યો કરતા આવ્યા છે, તો એ મૂળતત્ત્વને ખસેડી તેના સ્થાનમા અતિરિક્ત બ્રહ્મતત્ત્વની ઈશ્વરરૂપે સ્થાપના કરવામા વિશેષતા શી છે ? આનો ઉત્તર તેમણે આપ્યો છે તે કહે છે કે ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિમા જે સત્ત્વઅશ છે તેને લીધે સુખનું જ્ઞાન ઘટાવી ન શકાય, કેમ કે પ્રધાનજન્ય સ્પૃષ્ટિમા સર્વત્ર સત્ત્વનો અશ તો છે જ. જો એને લીધે સુખ અને જ્ઞાન સંભવિત હોય તો સમગ્ર વિશ્વમા તે એકસરખા અનુભવાવા જોઈએ પણ આપણે જોઈએ છીએ કે કોઈ એક જ વસ્તુ અનેક જીવોને સમાન કાળમા સુખ, દુઃખ અને મોહનું કારણ બને છે તેમ જ એક જીવને પણ કાળભેદે એ જ વસ્તુ સુખ, દુઃખ આદિ રૂપ બને છે. તેથી સુખ, દુઃખ, જ્ઞાન આદિનો થતો અનુભવ સત્ત્વ આદિ ગુણમૂલક માનવો ન જોઈએ, પણ ઈશ્વરજગત ચિત્ આનંદશક્તિની તારતમ્યયુક્ત અભિવ્યક્તિને જ આભારી છે, એમ માનવું જોઈએ. આ રીતે વલ્લભાચાર્યે મૂળકારણ પ્રકૃતિના સ્થાનમા બ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા કરી અને તેને જ પરમેશ્વર કહ્યો ૧

શ્રી ચૈતન્યપ્રભુની પ્રક્રિયામા તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ કોઈ ખાસ નવો મુદ્દો નથી.

હવે છેલ્લે શૈવાચાર્ય શ્રીકૃષ્ણને લઈ જોઈએ કે તે બ્રહ્મસૂત્રની વ્યાખ્યામા બ્રહ્મને ઈશ્વર તરીકે સ્થાપતા કયું દૃષ્ટિબિન્દુ સ્વીકારીને ચાલે છે શ્રીકૃષ્ણ અન્ય પૂર્વાચાર્યોની પેઠે કહે છે કે બ્રહ્મ સચ્ચિદાનંદ રૂપ છે, પણ તે શિવરૂપે છે, અને એ જ ઈશ્વર છે. વળી, એ ઈશ્વર, કેટલાક માહેશ્વરો યા શૈવો કહે છે તેમ, માત્ર નિમિત્ત કારણ નથી, પણ ઉપાદાન અને નિમિત્ત ઉભય સ્વરૂપ છે. શ્રીકૃષ્ણ એ માટે સમવાયિ-

૧ જુઓ અણુભાષ્ય ૧૧૩ . તદ્ બલૈવ . સમવાયિસામણમ્ । કુત્ । સમ ન્વયાત્ સમ્યગનુવૃત્તયાત્ । અસ્તિમાતિપ્રિયત્વેન સચ્ચિદાનંદરૂપેનાન્વયાત્ । નામ રૂપયો કાર્યરૂપત્વાત્ । પ્રકૃતેરપિ સ્વમતે તદશત્વાત્ । અજ્ઞાનાત્ પરિચ્છેદાપ્રિયત્વે । જ્ઞાનેન વાધદર્શનાત્ । નાનાત્વમ્ તૈષ્ઠ્યક્રમેન । તથા આ ઉપરની ગોસ્વામી પુરુષોત્તમજીકૃત ભાષ્યપ્રકાશટીકા.

કારણપદ પણ વાપરે છે. શ્રીકંઠાચાર્યનું કહેવું છે કે ઉપનિષદોમાં જે અનેક વિરોધો હતા, તેનું નિરાકરણ કરી ઉપનિષદના સાચા મર્મને દર્શાવી શકે એવા આગમો શ્વેત નામના શૈવાચાર્યે રચ્યા હતા. શ્વેત પછી બીજા પણ સત્યાવીશ શૈવાચાર્યો થયા છે. એ આગમોને અનુસરી શ્રીકંઠ ભાષ્ય રચવાનો દાવો કરે છે અને અંતે અનેક ઉપનિષદવાકયો તેમ જ પુરાણ, સ્મૃતિને આધારે સ્થાપે છે કે મહેશ્વર એ જ પરબ્રહ્મ છે. શિવ, શર્વ, ભવ, મહેશ્વર, ઈશાન આદિ અનેક નામોથી એ જ બ્રહ્મ વ્યવહેશાય છે.

શ્રીકંઠાચાર્યે બ્રહ્મને શિવરૂપે ઈશ્વરપદનું અને તે પણ ઉપાદાન-નિમિત્તરૂપે સ્થાન આપી નકુલીશ, પાશુપત અને ન્યાય-વૈશેષિક આદિ મહેશ્વર નિમિત્તકારણ-વાદીઓથી પોતાનો દૃષ્ટિભેદ સિદ્ધ કર્યો છે. જો કે તે બ્રહ્મસૂત્રનું ભાષ્ય રચે છે, પણ તે અનેક શૈવાગમોનો આધાર લેતા હોય એમ પણ લાગે છે. એ શૈવાગમો મૂળે ઉપનિષદને આધારે રચાયા કે કેાઈ દ્રાવિડ ભાષામાં વર્તમાન ગ્રંથોને આધારે રચાયા હતા તે બાબત સ્પષ્ટતા નથી થતી. પણ એમ લાગે છે કે તેમની સામે ઉપ-નિષદના વિચારનું પ્રતિબિંબ પાડે એવા કેાઈ શૈવાગમો હતા જ.

શ્રીકંઠને પણ એક પ્રશ્નનો જવાબ આપવો જ પડ્યો છે. બ્રહ્મસૂત્રના બીજા અધ્યાયના બીજા પાદમાં ‘પત્યુરસામજ્ઞસ્વાત્’ થી શરૂ થતા અધિકરણમાં શંકરાચાર્યે ચાર પ્રકારના માહેશ્વરોના મતનો નિરાસ એ દૃષ્ટિએ કર્યો છે કે તે માહેશ્વરો, મહેશ્વરને જગતનું ઉપાદાન ન માનતા માત્ર નિમિત્તકારણ માને છે, તો તે બ્રહ્મવાદ નથી. જ્યારે શ્રીકંઠને એ જ સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થયો, ત્યારે તે પોતે તો શૈવાચાર્ય હોઈ, શિવ-બ્રહ્મપરક ભાષ્ય કરવા પ્રવૃત્ત થયા હતા. અને ઉક્ત સૂત્રસંદર્ભમાં શૈવ મતનો નિરાસ શંકરાચાર્યે આદિ અનેક આચાર્યોએ કર્યો હતો. આ સ્થળે શ્રીકંઠે શું કરવું ?-એ શ્રીકંઠ માટે પ્રશ્ન હતો. તે શૈવ હોઈ ઉક્ત સૂત્ર-સંદર્ભને, શંકરાચાર્ય આદિની પેઠે, માહેશ્વરમતનિરાસપરક તો વર્ણવી શકે નહિ. તેથી એણે પણ પોતાનો રાહ જુદી રીતે લીધો. શ્રીકંઠે કહ્યું કે એ સૂત્રસંદર્ભ જે માહેશ્વર મતનો નિરાસ કરે છે તે એકદેશીય શૈવોનો મત છે. કેટલાક શૈવો એવા પણ હતા, જે શ્રીકંઠના કથન પ્રમાણે મહેશ્વરને માત્ર નિમિત્તકારણ માનતા. તેથી શ્રીકંઠ પણ શંકરાચાર્ય આદિ આચાર્યોને અનુસરી એ સૂત્રસંદર્ભથી એકદેશીય મતનું નિરાકરણ કરે છે અને ઔપનિષદ તેમ જ સર્વસંમત શૈવાગમને અનુસરી શિવનું ઉપાદાન-નિમિત્તકારણત્વ સ્થાપે છે.^૧

આપણે પહેલાં જોઈ ગયા છીએ કે ન્યાય-વૈશેષિક પરંપરામાં ઈશ્વરકર્તૃત્વની

માન્યતા છે. અને તે ઈશ્વર પશુપતિ યા મહેશ્વર આદિ નામે વિશેષ જ્ઞાત છે. ત્યાં તે ઈશ્વરનું કર્તૃત્વ માત્ર નિમિત્તકારણતા પૂરતું છે; તેમાં ઉપાદાનત્વનો સ્પર્શ જ નથી. અને આપણે સર્વદર્શનસંગ્રહમાંના નકુલીશ, પાશુપત તથા શૈવ દર્શનમાં જોઈએ છીએ કે તેમાં પણ પશુપતિ યા શિવને માત્ર નિમિત્તકારણરૂપે માનેલ છે. એટલે એમ કહી શકાય કે વેદાંતી છતાં જેમ મધ્ય ઇતર વેદાન્તી આચાર્યોથી જુદા પડી બ્રહ્મને માત્ર નિમિત્તકારણરૂપે વર્ણવે છે, તેમ શિવપરંપરામાં પણ બન્યું હોય. કેટલાક એવા પણ શૈવાચાર્યો હશે કે જે પોતાની શૈવ પરંપરા સાથે ઉપનિષદોનો મેળ બેસાડતા, તેવા આચાર્યો સ્વાભાવિક રીતે જ ઉપનિષદગત બ્રહ્મને શૈવ કહી તેમા ઉપાદાન નિમિત્તત્વ ઘટાવતા; તો બીજા તે વિચારથી જુદા પડી માત્ર નિમિત્તકારણરૂપ ઈશ્વર માનતા. શ્રીકંઠ વેદાંતપરંપરાને અનુસરી વધારે પ્રમાણમાં ઉપનિષદોનો આશ્રય લે છે, તો ન્યાય-વૈશેષિક, નકુલીશ, પાશુપત, શૈવ આદિ કાં તો પ્રધાનપણે તકને આશ્રય લે છે અને કાં તો તેઓ બીજા પોતાના સ્વતંત્ર શૈવાગમોને પ્રમાણ માની વર્તે છે.^૧

આહી ખાસ નોંધવા જેવી એક બાબત એ છે કે શ્રીકંઠ શિવને બ્રહ્મરૂપે સ્થાપે છે ત્યારે તે કહે છે કે સૂક્ષ્મ અચિત્ અને ચિત્સંક્રિતચુક્ત બ્રહ્મ તે કારણબ્રહ્મ છે અને સૂક્ષ્મ યા દૃશ્યમાન અચિત્-ચિત્સંક્રિત વિશ્વ તે કાર્યબ્રહ્મ છે. શ્રીકંઠનું આ કથન શ્રીરામાનુજાચાર્યની માન્યતાનું પ્રતિબિંબમાત્ર છે. રામાનુજે સૂક્ષ્મ અચિત્ અને ચિત્ને શરીર કહી એને બ્રહ્મનું કારણવાસ્થ્યરૂપ કહેલું છે, અને વ્યક્ત યા સૂક્ષ્મ પ્રપંચને બ્રહ્મનું કાર્યવાસ્થ્યરૂપ કહેલું છે. આ બન્ને અનુક્રમે શૈવ અને વૈષ્ણવ આચાર્યો પરિણામવાદી છતાં તે પરિણામનો આધાર બ્રહ્મની શક્તિ છે એમ કહી બ્રહ્મને દૃઢસ્થનિત્ય યા અપરિણામી ઘટાવે છે. શ્રીકંઠ તો સ્પષ્ટ કહે છે કે પરિણામ એટલે વિકાર. જે પરિણામી હોય તે વિકારી હોય જ. એટલે બ્રહ્મને નિર્વિકાર રાખવા તે પરિણામોને બ્રહ્મની શક્તિઓ ઉપર લાદે છે. બ્રહ્મમાં એવી શક્તિઓ અનેક છે. શ્રીવલ્લભાચાર્યનો મત અવિકૃતપરિણામવાદ કહેવાય છે. તેનું રહસ્ય શ્રીકંઠના કથનમાં જ છે. શ્રીકંઠ પરિણામને વિકાર કહે તો ક્ષતિ એ જ થાય કે પરિણામી બ્રહ્મ એ વિકારી છે. વલ્લભાચાર્ય બ્રહ્મપરિણામવાદી છે, એટલે એમના મત ઉપર વિકારી બ્રહ્મવાદનો આરોપ ડોઢ પણ સહેલાઈથી કરી શકે. સંભવ છે કે એવા આરોપથી મુક્ત રહેવા એમણે પોતાના વાદને અવિકૃતપરિણામવાદ કહ્યો હોય.^૨

ઈશ્વર સંબંધી વિવિધ માન્યતાઓનો સાર

ઉપર જે ઈશ્વરતત્ત્વની કાંઈક વિગતે ચર્ચા કરી છે તેનો સાર નીચે પ્રમાણે છે:—

૧. જુઓ, દાસગુપ્તા—ઉક્ત પુસ્તક, બા. ૫, પૃ. ૬૫થી; તથા શ્રીકંઠભાષ્ય ૧.૧.૨.

૨. જુઓ, શ્રીકંઠભાષ્ય ૧.૧.૫.....કારણવિકૃતિરૂપત્વાત્પરિણામસ્ય ।

૧. પરમાણુવાદીઓમાં મુખ્ય બે પરંપરા છે. જૈન અને બૌદ્ધ એ પરમાણુવાદી છતાં ઈશ્વરને સ્વતંત્ર વ્યક્તિ તરીકે સ્થાન આપતી જ નથી; જ્યારે મધ્વ અને ન્યાય વૈશેષિક આદિ પરંપરાઓ ઈશ્વરને સ્વતંત્ર વ્યક્તિ માને છે જરી, પણ તેને કેવળ નિમિત્તકારણરૂપે સ્થાપે છે.

૨. મૂળએકતત્ત્વવાદી સાંખ્યપરંપરામાં જે ૨૪ કે ૨૫ તત્ત્વવાદી છે તે તો ઈશ્વરને સ્થાન આપતી જ નથી, પણ ૨૬ તત્ત્વવાદી સાંખ્ય-યોગપરંપરા સ્વતંત્ર ઈશ્વરતત્ત્વ માની તેને માત્ર નિમિત્તકારણ કહ્યે છે.

૩. મૂળએકતત્ત્વવાદી છતાં પ્રધાનવાદી નહીં, પણ બ્રહ્મવાદી એવી બધી જ વેદાન્તપરંપરાઓ બ્રહ્મને જ વિશ્વતું ઉપાદાન અને નિમિત્તકારણ કહી તેને જ ઈશ્વર તરીકે ઘટાવે છે. કેઈ વેદાન્તી એવા બ્રહ્મને માત્ર ઈશ્વર, પરમેશ્વર જેવું સાધારણ વિશેષણ આપી વર્ણવે છે; તો બીજા કેઈ નારાયણ, વાસુદેવ, કૃષ્ણ, શિવ જેવાં સાંપ્રદાયિક નામોથી પણ વર્ણવે છે. પણ બધા જ એક યા બીજી રીતે પોતાના વિચારતું મંડાણ બ્રહ્મતત્ત્વ ઉપર ચોળે છે.

૪. શંકરથી માંડી બધા જ બ્રહ્મસૂત્રના ભાષ્યકારોનું એક વલણ સમાન રહ્યું છે કે તેઓ મૂળતત્ત્વ તરીકે બ્રહ્મની પ્રતિષ્ઠા કરવા છતાં અને તેમાં જ વિશ્વનું ઉપાદાનાભિન્ન નિમિત્તકારણત્વ સ્થાપવા છતાં, સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિ અને પ્રાકૃત કાર્યોનો આશ્રય લીધા વિના, પોતાનું કેઈ મન્તવ્ય વ્યવસ્થિતપણે ગોઠવી શકતા નથી. બીજી રીતે એમ કહી શકાય કે આ બધા જ બ્રહ્મવાદીઓની અદ્વૈત ભૂમિકાનું સમર્થન છેવટે સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિતત્ત્વના આશ્રયથી જ સુઘટિત કરવામાં આવે છે. જે દરેક બ્રહ્મવાદીના મર્મરૂપમાંથી સાંખ્ય પ્રક્રિયાને સેરવી લેવામાં આવે તો કેઈ પણ બ્રહ્મવાદી જોયો જ યર્થ શકતો નથી. તેથી એમ કહી શકાય કે પ્રધાનેકતત્ત્વવાદી સાંખ્ય વિચારકોએ પ્રધાનમાં જે સ્વતંત્ર કર્તૃત્વ તેમજ ઉપાદાનાભિન્ન-નિમિત્તકારણત્વ કહ્યું અને માન્યું હતું તે જ બ્રહ્મવાદીઓએ પ્રધાનમાંથી ખેંસવી બ્રહ્મમાં ઘટાવ્યું છે, અને સાંખ્યસંમત પ્રકૃતિને એક યા બીજી રીતે એક યા બીજે નામે સ્વીકારીને પણ, તેના સ્વતંત્ર કર્તૃત્વનો ઉપનિષદોને આધારે તેમજ તર્કને આધારે નિષેધ કર્યો છે.

દર્શન અને જીવન

જીવન સાથે દર્શનનો શો સંબંધ છે અને તેનો વિકાસક્રમ કેવો છે એ ભાવને દર્શાવતો કઠોપનિષદમાં એક મંત્ર છે :

પરાચિ જ્ઞાનિ વ્યતૃળત્સ્વયમૂસ્તસ્માત્પરાહ્ પશ્યતિ નાન્તરાત્મન્ ।

કથિદ્ધીરઃ પ્રલ્યાગાત્માનમેક્ષદાવૃત્તચક્ષુરમૃતત્વમિષ્ણન્ ॥

આ મંત્ર કહે છે કે સ્વતઃસિદ્ધ એવા જીવાત્માની નેત્ર વગેરે ઇન્દ્રિયો બહિર્મુખ પ્રવૃત્તિ કરવાના સ્વભાવવાળી રચાયેલી છે. તેથી એ જીવાત્મા ઇન્દ્રિયો દ્વારા પ્રથમ પ્રથમ બાહ્ય રૂપાદિ વિષયોને જ જાણે છે; પણ અન્તરાત્માને—પોતાના આંતરિક સ્વરૂપને—તે જીવાત્મા જાણતો નથી. આમ છતાં કોઈ કોઈ ધીરજધારી વ્યક્તિ એવી હોય છે કે જે અમૃતત્વ અર્થાત્ પોતાના આંતરિક અને પારમાર્થિક સ્વરૂપને જાણવા અને પામવા ઇચ્છતી હોય છે. તેથી તે એ બહિર્મુખ ઇન્દ્રિયદ્વારોને આવૃત્ત કરે છે અર્થાત્ એ દ્વારોને અંતર્મુખ બનાવી પોતાના સ્વરૂપદર્શન તરફ વાળે છે. જ્યારે આમ કરે છે ત્યારે તે વ્યક્તિને અંતરાત્માનું ઇક્ષણ એટલે દર્શન સિદ્ધ થવા પામે છે.]

દર્શનવિદ્યાનું પ્રભવસ્થાન માનવ છે, પણ મનુષ્યને પોતાના ખરા સ્વરૂપનું દર્શન એકાએક ન થતાં ક્રમે જ થાય છે. જેમ શિશુ ઉંમર વધવા સાથે જ ક્રમે ક્રમે જ્ઞાન અને અનુભવની વૃદ્ધિ કરતું જાય છે તેમ માનવજાતિનું છે. ઇન્દ્રિયોની સહજ રચના જ એવી છે કે તે મનુષ્યને પણ ઇતર પ્રાણીઓની જેમ પ્રથમ બાહ્ય વિપ્રવના અવલોકનની તરફ જ પ્રેરે છે; પણ બાહ્ય વિશ્વના અવલોકનની યાત્રા કરવામાં ગમે તેટલો રસ કે આનંદ સધાતો હોય છતાં માનવબુદ્ધિ એમાં અંતિમ સંતોષ અનુભવતી નથી. આમ થાય છે ત્યારે એ જ માનવ ઇન્દ્રિયોને તેના બહિર્ગામી વ્યાપારથી મુક્ત કરવા પ્રયત્ન કરે છે અને એને અંતર્મુખ બનાવે છે. જ્યારે તે ઇન્દ્રિયો અંતર્મુખ થઈ શક્તિ વિકસાવે છે ત્યારે તેની સામે અગાઉ નહિ દેખેલ એવું અંતર્જગત યા આત્મસ્વરૂપ પ્રગટ થાય છે. આ અંતર્જગતનું દર્શન અંતે અમૃત-દર્શન યા પરમાત્મદર્શનમાં પરિણમે છે. આ રીતે દર્શનવિદ્યા પણ પ્રથમ બાહ્ય જગતના નિરૂપણમાં પ્રવૃત્ત થાય છે. ત્યાર બાદ તે હોડાણ દેખવતાં દેખવતાં આંતર-જગત યા આત્મનિરૂપણ ભણી વળે છે. અને એના પરિપાકરૂપે એમાં પરમાત્માનું નિરૂપણ પણ આવે છે. એકવર્ડે કહેઈ શકાય તેવી વિકાસની ત્રણ ભૂમિકાઓ સૂચવી છે; જેમ કે, " We look out before we look in; and we look in before we look up. "

આ કથન કઠોપનિષદના મંત્રોના જ પ્રતિષ્ઠાપ છે. આ જ ક્રમને ઉપનિષદોમાં અધિભૂત, અધિદેવ અને અધ્યાત્મપદથી સૂચવવામાં આવેલ છે. ઉપનિષદોમાં અને અન્યત્ર, જ્યાં જ્યાં અપરા અને પરા વિદ્યાનો અથવા લૌકિક અને લોકોત્તર વિદ્યાનો નિર્દેશ છે ત્યાં, આ જ વસ્તુ સૂચવાયેલી છે. મનુષ્ય પ્રથમ પ્રથમ અપરા વિદ્યા યા લૌકિક વિદ્યા તરીકે ઓળખાતી હુન્યવી અનેક વિદ્યાઓને ખેડે છે, પણ માત્ર એ વિદ્યાઓમાં જ તે વિગ્રામ નથી લેતો. તેથી આગળ વધી તે પરા વિદ્યા ભણી પ્રસ્થાન કરે છે. એ પરા વિદ્યા તે જ આત્મવિદ્યા અને પરમાત્મવિદ્યા.

નારદ અને શૈનક જેવાં આખ્યાનો દ્વારા એ સૂચવવામાં આવ્યું છે કે અનેક જાતની અપરા વિદ્યાઓ મેળવ્યા છતાં તેમને તેમાં રતિ ન હોય અને તેઓ પરા વિદ્યા માટે યોગ્ય ગુરુ પાસે ગયા. એ આખ્યાનોમાં પરા વિદ્યાનો અર્થ એક જ છે અને તે અર્થ એટલે આત્મવિદ્યા. આત્મવિદ્યામાં જિજ્ઞાસુ પોતાના વૈયક્તિક સ્વરૂપ ઉપરાંત સર્વગત યા સર્વસાધારણ પરમાત્મસ્વરૂપને પણ જાણવા તલસે છે. શંકરાચાર્ય ઉપનિષદના શબ્દને જ અનુસરી અર્થ કરતાં કહે છે કે હું મંત્રવિદ્ અર્થાત્ કર્મવિદ્ છું યા હું સાર્થક વેદ આદિ અપરા વિદ્યાઓ જાણું છું, પણ આત્મવિદ્ નથી અર્થાત્ પરા વિદ્યાથી અનભિજ્ઞ છું. રામાનુજ અપરા વિદ્યાનો શાબ્દિક અર્થ ન હોતાં પરોક્ષ વિદ્યા એવો ભાવ તારવી પરા વિદ્યાને અપરોક્ષ જ્ઞાન અર્થમાં લે છે. ગમે તે અર્થ લઈએ, પણ વાત એવડે એ જ ફલિત થાય છે કે પ્રથમ અપરા વિદ્યાઓ ખેડાઈ, જેમાં આત્મજ્ઞાનનું મુખ્ય લક્ષ્ય ન હતું યા યોછામાં યોછું હતું, અને પછી જ જિજ્ઞાસુવર્ગ પરા વિદ્યા લાણી વળ્યો, અર્થાત્ વધારે ને વધારે પોતાના અને પરમાત્માના સ્વરૂપને તેમ જ એના સંબંધને જાણવા, અનુભવવા લાણી વળ્યો.

માનવ-જિજ્ઞાસા અને એના પ્રયત્નની વિદ્યાયાત્રાને પરિણામે એણે ત્રણ વિષયોનું ખેડાણ કર્યું. એ જ વિષયો જગત, જીવ અને ઈશ્વરરૂપે દર્શનવિદ્યાના મુખ્ય પ્રતિપાદ બન્યા છે.

ઉક્ત ત્રણ વિષયોનું ખેડાણ અનેક પુરુષોએ જુદા જુદા ક્ષેત્રમાં અને જુદે જુદે કાળે કર્યું છે. દરેકનાં શક્તિ, ભૂમિકા, દૃષ્ટિ અને સાધન પણ એકસરખાં નથી રહ્યાં. તેથી સત્યશોધને આગ્રહ એકસરખો હોવા છતાં એ શોધનાં પરિણામે એકસરખાં આવેલાં નથી દેખાતાં. આને લીધે જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, બાહ્ય જગતના તેમ જ અંતરાત્મા અને પરમાત્માના સ્વરૂપ પરત્વે અનેક પ્રસ્થાનો પ્રવૃત્ત થયાં છે. આ પ્રસ્થાનોમાં દેખીતી રીતે, અને કેટલીક વાર તાત્વિક રીતે, ભેદ દેખાય છે; છતાં એ બધાંમાં અંતર્ગત મુખ્ય સૂર એ લાગે છે કે દરેક પ્રસ્થાન સત્ય સિવાય બીજા કશાની આકાંક્ષા સેવતું નથી. દાર્શનિક પ્રસ્થાનોની આ એક સિદ્ધિ જ છે. જો દરેક પ્રસ્થાનને આગ્રહ સત્યનો જ હોય તો એ દ્વારા માણસ ક્યારેક ને ક્યારેક અજ્ઞાનઅંધિને નિવારી શકે.

મનુષ્યે જે જે વિદ્યાઓ ખેડી છે તે બધી જ પોતાના પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરવા. એણે અર્થ-કામ સિદ્ધ કરવા વિદ્યાઓ ઉપજાવી. વળી, એણે ધર્મ સિદ્ધ કરવા પણ વિદ્યાઓ ઉપજાવી અને અંતે એણે મોક્ષ સિદ્ધ કરવાના માર્ગો પણ વિચાર્યા; એટલું જ નહિ, પણ ઘણા દાખલાઓમાં એ માર્ગો ઉપર ચાલી એણે એમને અનુભવી

પણ કસ્યા આ રીતે મનુષ્યે આજ સુધીમા વિદ્યા અને અનુભવની મુદ્દીઈ યાત્રા કરી છે એ યાત્રાના જે પરિણામે ભાગ્તીય વાડ્મયમા તૃપ્તિકર ગીતે વર્ણવાયેલા મળે છે, તેના ચિર પરિશીલન અને તજજન્ય રસાસ્વાદની એક નજીવી વાનગીરૂપે મે આ વ્યાખ્યાનોમા એનું નવનીત આપવા પ્રયત્ન કર્યો છે

ઉદ્દેશ એ છે કે, પ્રત્યેક દર્શનવિદ્યાનો અભ્યાસી જગત, જીવ અને ઈશ્વર પરત્વે તે તે ભાગ્તીય દર્શનો શુ શુ અને કઈ કઈ રીતે વિચારતા આવ્યા છે, તે સંક્ષેપમા સમજી શકે અને એ વિચારોનું તુલનાત્મક અધ્યયન પણ કરી શકે. મૂળ પ્રશ્નો પરત્વે સમજણ થાય તો એમાથી વિગતે બહુવાની જિજ્ઞાસા ઉદ્ભવે અને એ જિજ્ઞાસા સંતોષવા તે મૂળ શ્રેયો અવગાહવા લાણી વળે આ દૃષ્ટિએ તે તે વિષય પરત્વે અને તે તે વિષયને લગતા મતભેદો પરત્વે ઉપયોગી થઈ શકે એવા અનેક મહત્ત્વના શ્રેયોની સૂચના પણ મે ટિપ્પણોમા કરી છે

મે જગત, જીવ અને ઈશ્વર એ ત્રણ વિષયોને લગતા દાર્શનિક પ્રસ્થાનોના વિચારભેદો જ નથી દર્શાવ્યા, પણ એ વિચારભેદો કઈ કઈ દૃષ્ટિમાથી અન્તિત્વમા આવ્યા અને કઈ કઈ રીતે વિકસ્યા અને એમા પરસ્પર સમતા કે વિષમતા શી છે, એ દર્શાવવા પણ સ્વત્પ યત્ન કર્યો છે, જેથી દરેક પ્રસ્થાનપ્રવર્તકના મૂળ આશયને સમજવામા મદદ મળે

દ્વિદર્શનવિદ્યા એ છેવટે માણસને પોતાનું સ્વરૂપ વિચારવા અને તેને અનુભવવા પ્રેરે છે આ પ્રેરણા મનુષ્યને વિશ્વ માથેના તેમજ ઈતર પ્રાણીજગત માથેના તેના સળધ વિશે વિચાર કરવામા મદદ કરે છે આ વિચારમાથી મનુષ્યનું રૂપાન્તર થાય છે તેનું જીવન માત્ર ચૂળલક્ષી મટી સૂક્ષ્મલક્ષી અને સર્વલક્ષી થવાની દિશામા વળે છે, જેને લીધે તે વ્યક્તિરૂપે જુદો દેખાવા છતાં તાત્ત્વિક રીતે સર્વમા આત્મૌપમ્યની અથવા તો અભેદની દૃષ્ટિ દેળવે છે. આ દૃષ્ટિ જ માનવતાનું સાધ્ય છે અને એ જ ચરિત્રનિર્માણનો પાયો છે. જ્યાં દર્શનવિદ્યાને લીધે ખરેખરી દાર્શનિક દૃષ્ટિ યા પરા વિદ્યાનો સ્પર્શ થયો ત્યાં જીવનનું ઊર્ધ્વાંદગ્ધ અવસ્થાભાવી છે. એ ઊર્ધ્વાંકરણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન એ જ અધ્યાત્મયોગ યા યોગવિદ્યા.]

ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા એ માત્ર તત્ત્વના નિરૂપણમા કૃતાર્થ નથી થઈ, એણે તો મુખ્યપણે અધ્યાત્મયોગ યા યોગવિદ્યાનો માર્ગ ખેડવાની ભૂમિકા જ પૂરી પાડી છે એ આ યોગમાર્ગનો વિચાર અને તે વિશેના શાસ્ત્રોમા નોધાયેલો તેમજ પરપરાઓમા પ્રચલિત અનુભવ છોડી દેવામા આવે તો પછી ભારતીય દર્શનવિદ્યામા કાઈ જીવાતુમૂલ તત્ત્વ રહેવા પામતું જ નથી આ દૃષ્ટિએ આ વ્યાખ્યાનોમા યોગ યા

અધ્યાત્મવિદ્યાની ચર્ચા કરવી પ્રાપ્ત હતી. છતાં વ્યાખ્યાનોની એક મર્યાદા-હોઈ મેં એ વિશે કાંઈ ચર્ચા કરી નથી. વળી, મેં અન્યત્ર ‘અધ્યાત્મવિચારણા’^૧ નામક વ્યાખ્યાનોમાં એ વિશે યથામતિ ચર્ચા પણ કરી છે.

દર્શનવિદ્યાનો અંતિમ પ્રશ્ન તો આત્મતત્ત્વ ને પરમાત્મતત્ત્વની વિચારણા, એ છે. આ વિચારણા અનેક યુગો થયાં અનેક વ્યક્તિઓએ કરી છે, પણ તે બધાની રીતિ એકસરખી જ નથી રહી. જેમ ઉપર સૂચવાયું તેમ, માણસ પહેલવહેલાં બાહ્ય જગતને જુએ છે, અર્થાત્ પોતાના દેહને જ ‘હું અંતિમ હું’ એમ માની પ્રવર્તે છે. આમાંથી તે ઊંડો ઊતરે ત્યારે તેને સમજાય છે કે દેહ, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ અને મન આદિથી પણ પર એવું કાંઈક સ્વાનુભવી તત્ત્વ છે, જે ખરી રીતે હું છું. હું એ માત્ર ઇન્દ્રિયગમ્ય કે મનોગમ્ય પણ નથી; એથીયે એ પર છે અને સ્વસ્વેદ્ય છે. જ્યારે આટલું સમજાય છે ત્યારે તેની સામેથી દેહ, પ્રાણ આદિનાં લેદક આવરણો કે પડળો અર્થાત્ અધ્યાસ ખસી જાય છે અને તેને જણાય છે કે જેમ તેનો અહં એ દેહાદિમાં રહેવા છતાં દેહાદિથી પર એવો ચિદાત્મા છે, તેમ પ્રાણીમાત્રના અહં વિશે પણ છે. જ્યારે આ જ્ઞાન થાય છે ત્યારે એનામાં જેમાંથી કોઈ એક વૃત્તિ સ્થિર થાય છે : કાં તો એ પોતાના ચિદાત્માને પ્રાણીમાત્રના અહં જેવો માનતો થઈ જાય છે, એટલે કે તે પ્રાણીમાત્રને આત્મભૌષમ્યની દૃષ્ટિએ જ નિહાળે છે—આ એક વૃત્તિ; અને કાં તો તે પોતાના ચિદાત્માને, પ્રાણીમાત્રમાં વિદ્યમાન અહંથી સર્વથા તાર્વિક રીતે અલિપ્ત લેખતો થઈ જાય છે—આ બીજી અલેદ્ય યા પ્રજ્ઞવૃત્તિ—સર્વ લલિત્વ વ્રજા ।

‘જે પિંડમાં તે બ્રહ્માંડમાં’ એ કહેલી પ્રમાણે જેમ દેહ, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ આદિથી પર એવો ચિદાત્મા દેહાદિ સંઘાતમાં વસે છે, તેમ સ્થૂળ વિશ્વનાં ઘટક પાર્થિવ, જલીય આદિ ભૌતિક દ્રવ્યો અને તેથી પણ સૂક્ષ્મ વાયવીય, આકાશીય કે ચિત્-તત્ત્વોથી પર એવો એક સર્વવ્યાપી ચિદાત્મા પણ હોવો જ જોઈએ. જો પિંડે પિંડે ચિદાત્મા છે તો એ જ ન્યાયે સમગ્ર બ્રહ્માંડમાં પણ એવો જ, એથી ઉદાત્ત, સર્વવ્યાપી ચિદાત્મા કેમ ન હોય ? એવા ચિદાત્મા વિના બ્રહ્માંડનું સચેતન સંચલન સંભવે જ કેમ ? આ વિચારમાંથી બ્રહ્માંડના મૂળમાં એક બૃહત્તત્ત્વના અસ્તિત્વની વિચારણાએ પણ દર્શનવિદ્યામાં પ્રબળ સ્થાન લીધું છે. એ જ વિચારણા આત્મા-અલેદની માન્યતાનો પાયો છે. પિંડ વિચારણામાંથી આત્મભૌષમ્યની ભાવના અને બ્રહ્માંડ-વિચારણામાંથી આત્મા-અલેદની વિચારણા એ બે જ મુખ્ય પ્રવાહો દર્શનવિદ્યાના પ્રેરક છે.

આત્મભૌષમ્યની દૃષ્ટિએ જીવનમાં સમત્વભાવના કેળવી અને આત્મા-અલેદની દૃષ્ટિએ જીવનમાં વિશ્વ-એક્ય યા પ્રજ્ઞભાવના કેળવી. આ બન્ને ભાવનાઓ અન્તે તો

અહિંસાને જ સિદ્ધ કરે છે. જો અહિંસા માનવજીવનમાં સાકાર ન થાય તો એ જાનને ભાવનાઓ માત્ર શાળિક જની રહે. પણ માનવજાતિએ એવા વીરો જન્માવ્યા છે, જેમણે અહિંસાને સાકાર કરી છે. [ઉચ્ચનિષદ્ધોમાં સત્, જીવ અને આત્માને જ્યારે પ્રહારપે વર્ણવવામાં આવે છે ત્યારે એમાં પ્રહારકની અભેદ-ભાવના ગુંજે છે; અને જ્યારે આત્માને દેહાદિથી પર તરીકે વર્ણવે છે ત્યારે આત્મૌપચયની દિશા સૂચવાય છે. અન્તે પ્રહાર અને સમ એ જાનને શબ્દો અહિંસા અને તેના અનુષંગી મૂળ વતીમાં એકાર્થક જ બની જાય છે.]

વ્યક્તિગત કે સામાજિક જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં અર્થાત્ આર્થિક, શૈક્ષણિક, રાજકારણ અને સામાજિક આદિમાં આત્મૌપચયમૂલક કે આત્માભેદમૂલક અહિંસાના સાચા વ્યવહારની આવશ્યકતા વધારેમાં વધારે આજે જ છે.

સૂચિ

[નોંધ :—રાખ્દ સાથેના અંક પૃષ્ઠસૂચક છે અને પા. દી. એ તે જ પૃષ્ઠની પાઠ્યીપ સૂચવે છે. દેવ-
નાગરીમાં છપાયેલા રાખ્દો અંક, અંકકારકે વ્યક્તિવિશેષનાં નામો છે.]

અકલંક ૨૯
અક્ષપાદ ૩૫, ૩૭
અમિતરૂપ ૩૩, ૩૪
અમિતુરાણ ૩૦ પા. દી.
અચિત્ ૭૦
અચિત્યભેદાભેદ—ચૈતન્યનો ૬૮, ૭૦
અચેતનચેતવવાદી ૭૧
અચેતનઅદુત્તવવાદી ૭૧
અજિતકેસકમ્બલી ૫૦, ૫૨
અણુપરિમાણુ છવે—ભારકેરમાં ૬૯
અણુમાપ્ય ૪૬ પા. દી., ૮૬ પા. દી. ૩;—ની
પ્રકાશ ટીકા ૪૬ પા. દી.
અતીન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ ૨૫
અદૃષ્ટ ૭૬
અધર્મોસ્તિકાય તત્ત્વ—ની સાંખ્યના તત્ત્વોગુણ
સાથે સરખામણી ૪૦ પા. દી.
અધિઆદર્શવાદ—ઈશ્વર વિશે ૧૪
અધિચૈત્તસિક્ર યા અધિવિજ્ઞાનવાદ ૧૨
અધિદૈવ ૫, ૯૦
અધિબ્રહ્મવાદ ૧૨, ૧૩
અધિભૂત ૫, ૯૦;—વાદ જગતપરત્વે ૧૨
અધ્યવસાય ૫૫
અધ્યાત્મ—જ્ઞાન ૬, ૯૦;—યોગ ૯૨;—વાદ ૧૨;
—વિદ્યા ૫, ૬
અનન્તપરમાણુતત્ત્વવાદ ૪૨
અનીશ્વરવાદી ૭૪, ૮૧
અનુસારબ્રહ્મ—શિવ ૭૦
અનુમાનપ્રમાણુ ૨૪, ૨૫

અનેકમૂળતત્ત્વવાદી ૪૯
અન્તરામવ શરીર ૬૬
અપહાન્તિ—જીવની ન્યાય-વૈશેષિક, જૈન અને
સાંખ્યમાં ૫૯
અપરોક્ષ જ્ઞાન—પરા વિદ્યા ૯૧
અપ્પયદીક્ષિત ૬૯
અભિધર્મકોષ ૭૮ પા. દી.
અભિધર્મદીપ ૪૮ પા. દી., ૬૩ પા. દી.,
૬૪ પા. દી., ૬૬ પા. દી.
અભૂત પરિકલ્પ યા પરિકલ્પિત—બૌદ્ધમાં ૪૭
અભૂર્ત—જીવદ્રવ્ય ૫૭
અમૃતદર્શન ૯૦
અરવિંદ ૬૦ પા. દી.
અર્થોપપત્તિ ૨૬
અવચ્છેદવાદ ૬૯
અવાસ્તવવાદી ૪૯
અવિકૃતપરિણામવાદ ૮૮
અવિદ્યા ૪૭, ૫૦, ૬૭, ૬૮, ૬૯, ૮૧
અવિભાગાદૈત-વિજ્ઞાનઅિક્ષુનો ૬૮, ૭૦;—
વાદી ૮૪
અવૈદિક દર્શનો ૩૦
અવ્યક્ત ૩૪, ૩૫, ૩૬, ૭૦, ૮૩
અવ્યાકૃત ૩૪
અદૃષ્ટહૃદી ૨૯
અસત્ ૩૩, ૩૪
અસત્કલ્પ ૪૭
અસત્કાર્યવાદની સમજૂતી ૨૧થી.
અસ્તિકાય ૪૦

अहिंसा ६३
 अंतर्गत ६०
 अंतःकरण ६६
 आकाशतत्त्व ३२, ३३, ३४, ४०, ५७
 आगम-नैन २७;—पिटको-२६
 आगमप्रभाष्य २५, २६
 आवाराह १ पा. टी.
 आशुनक १०
 आत्मतत्त्व ६३;—ना २५३पनो विकासक्रम १३
 आत्मविद्या ६०, ६१
 आत्मसिद्धि २६
 आत्मरूप-पदवे औद्ध तत्त्वनिष्पत्त्या पांथ
 तथाला ६२
 आत्मोपपत्ति ६२, ६३, ६४
 आनंद ८५
 आप-तत्त्व ३३, ३४
 आयतन ४८
 आरंभवाद उद्ध;—ना लक्षणो २२
 आर्षसत्य ६२
 आर्षज्ञान २५
 आवरण ६० पा. टी.
 अन्विष्टप्रत्यक्ष २४, २५
 अज्ञान ८७
 ईशावास्य ४
 अध्वर १३, १४, ७३, ७४, ७५, ७७, ८१, ८२,
 ८३, ८५;—तत्त्वतो विचार ७५थी;—विशे
 न्यायपेशिपिद्ध दृष्टि ७२, ७३;—विशे पूर्व-
 गीर्मांसक दृष्टि ७६;—अज्ञवादी दर्शनो ७६;
 —भिलभिल दृष्टिओना मुख्य मुद्दा ७८;
 —मध्यदृष्टि ७५;—माधेश्वर भतो ७२;—गमा-
 तुमदृष्टि ८३;—सांध्य, औद्ध अने नैन
 दृष्टिओ;—सांध्य-योग परंपरा,—सांध्यी
 विविध मान्यताओ सार ८८, ८९
 अध्वरकर्तृत्व ७८, ८७;—वाद ७५.

ईश्वरकृष्ण २१ पा. टी., ४० पा. टी., ६०
 पा. टी.
 अध्वरनिमित्तवाद ८१
 अध्वरवादी-अवैदिक ८०
 ईस्टर्न रिलिजियन एन्ड वेस्टर्न योड १० पा. टी.
 उच्छेदवाद ६१
 उत्कान्ति-श्रमा न्याय पेशिपिद्ध, नैन तथा
 सांध्यमा ५६
 उत्तरभीमासठ ३१
 उत्तराध्ययन ५३ पा. टी.
 उदयन ७५
 उद्योतकर २६, ७३
 उपनिषद् ५, ६, २६, २७, ३१, ३७, ४३,
 ४८, ५०, ५१, ६२, ६६, ६७, ७०, ७६,
 ८१, ८७, ८८, ९०, ९४.
 उपपादान-निमित्तकाग्न्युत्तर-शिवनुं ८७
 ऋग्वेद १ पा. टी., ६, ६ पा. टी., १३
 पा. टी., ३४
 ऋग्वेद-विभक्तगति-कर्मणु शरीरिणी ६० पा. टी.
 ऋतंभरा प्रसा ८, २५, २६
 अक्षयेतनवादी ७१
 अक्षतरववादी ७२, ७६, ८६
 अक्षतरमुद्धि ४५
 अक्षभूतकाग्न्युवादी ४६
 अक्षभूततरववादी ४६
 ऐतरेय उपनिषद् ६० पा. टी.
 ओरीजिन ऑफ डेवलपमेन्ट ऑफ धी साख्य सिस्टम
 ऑफ बोड १४ पा. टी., २२ पा. टी., ७४
 औपनिषद्-मन्यो ७५;—विचारधारा श्रवणवृत्त
 विरो ६६
 कठोपनिषद् ८६, ९०
 कणाद २६, ७२;—संभन सामान्य-विशेषणी
 उपपत्ति २०-२१
 कथावस्तु ६३, ६६

કપિલ ૩૫, ૩૭

કમલસીલ ૬૫

કમ્બલાશ્વતર ૫૨

કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વ જીવમાં ૫૫, -તુલના ૫૮

કર્મ ૫૨; -વાદી ૭૮; -સાપેક્ષ કર્તૃત્વવાદ ૭૭

કાર્મણ્ય શરીર ૫૫, ૫૬, ૬૦ પા. ટી.

કાર્યકારણબાજ ૩૩;

-અલૌકિક ૧૬, ૧૭; -કલ્પલૌકિક ૧૬;

-નો ભૂમિકાભેદ ૧૫થી; -માં વિચાર-

વિકાસનાં ત્રણ સોપાન ૧૭

કાર્યજગત-વૈશેષિકમાં ૩૯

કાર્યક્ષણ ૮૮

કુમારિલ ૨૯, ૭૬ પા. ટી. ૪૨

કૃતરચનિત્ય-અદ્વૈતવાદ ૧૯

કૃતરચનિત્યતા ૨૦, ૪૧, ૪૩; -ત્વ ૫૭, ૫૮

કૃષ્ણ ૮૩, ૮૯

કેઈ ૯૦

કેવલાદ્વૈત ૬૮, ૮૩; -વાદ ૮૦, ૮૧, ૮૨;

-વાદી શંકર ૪૫

કેવલાદ્વૈતી ૪૮, ૬૯, ૮૦; -અને મહાયાની દૃષ્ટિની તુલના, જગતપરત્વે ૪૬થી

કેવળજ્ઞાન ૮

ક્રમનિયમ ૩૭

ક્ષણ્યસંતતિ ૪૪

ક્ષણિકવાદ ૬૨, ૬૪

ગંગાધરવાદ ૫૧ પા. ટી., ૫૪ પા. ટી., ૫૫

પા. ટી., ૫૭ પા. ટી., ૫૯ પા. ટી., ૬૧

પા. ટી., ૬૨ પા. ટી., ૭૮ પા. ટી.

ગન્ધર્વ-બૌદ્ધમાં ૬૬

ગંગાધર સરસ્વતી ૬૯

ગંગેશ ૨૯

ગાવેં ૯

ગીતા ૩૭, ૩૮

ગુણસંઘાતવાદ ૬૧

૧૩

ગુણદ્વૈત ૮૨

ગોપીનાથ કવિરાજ ૨૨ પા. ટી.

ચતુષ્કોટી-સત્-અસત્ વગેરેની બૌદ્ધમાં ૬૪

ચરક ૩૭; -માં નવપ્રમાણ ૨૬

ચાર્વાક ૧૦, ૧૨, ૨૩, ૩૩; -ની લૌકિક દૃષ્ટિ ૨૯; -પ્રત્યક્ષવાદી ૨૪; -ભૌતિકવાદી ૧૨, ૧૩

ચિત્તતત્ત્વ ૬૩, ૭૭, ૭૮; -વિગ્રહિતરૂપે ૬૫

ચિત્તસંતાન ૬૫

ચેતનપ્રત્યક્ષવાદી ૭૧, ૭૨

ચેતના, આનંદ વગેરે જીવશક્તિઓ ૫૭

ચૈતન્યનો અર્થિત્ય ભેદાભેદ ૭૦

ચૈતન્યપ્રમુ ૮૬

ચૈતન્યવાદ બણી પ્રસ્થાન ૫૨

ચૈતસિક ૬૪

છાન્દોગ્યોપનિષદ ૪, ૩૪ પા. ટી., ૪૯ પા. ટી.

જગત-અર્થ, વિશે ચાર્વાક દૃષ્ટિ ૩૨; -સ્વરૂપ

અને કારણ વિશે જૈન દૃષ્ટિ ૪૦; ક્ષણવાદી

દૃષ્ટિ ૩૭, બિન્નબિન્ન બૌદ્ધ દૃષ્ટિઓ ૪૧થી,

વૈશેષિક દૃષ્ટિ ૩૮; -સ્વરૂપ પરત્વે જે

મહસ્ત્વની વિચારધારા ૪૫; મહાયાની અને

કેવલાદ્વૈતી દૃષ્ટિની તુલના ૪૬થી

જન્માન્તર ૫૨, ૫૩

જયંત ૨૯, ૫૦

જાગલ ૪

જીવ-તત્ત્વ ૫૭, ૫૮, ૫૯; -વિચારમાં ક્રમ-

વિકાસ ૫૦થી; -વિશે ઔપનિષદ વિચાર-

ધારા ૬૬; જૈન મંતવ્યોના મુખ્ય મુદ્દા

૫૩, ૫૪; જૈન દૃષ્ટિ સાથે સાંખ્ય-યોગની

તુલના ૫૪-૫૬; જૈન-સાંખ્ય-યોગ સાથે

ન્યાય-વૈશેષિકની તુલના ૫૬થી; જે શાશ્વત-

વાદી વિચારધારાઓ ૬૦; બૌદ્ધ દૃષ્ટિઓ

૬૦ થી; વેદાંતવિચાર ૬૮

જીવન અને દર્શનનો સંબંધ ૮૯થી

જીવપરિભાણ-બૌદ્ધમાં ૬૫

અહિંસા ૬૩

અંતઃક્રાંતિ ૬૦

અંતઃક્રમણ ૬૯

આકાશતરંગ ૩૨, ૩૩, ૩૪, ૪૦, ૫૭

આગમ-જૈન ૨૭;-પિટકો-૨૬

આગમપ્રમાણ ૨૫, ૨૬

આચારાજ ૧ પા. ડી.

આજીવક ૧૦

આત્મતરંગ ૬૩;-ના ૨૪૩૫નો વિકાસક્રમ ૧૩

આત્મવિદ્યા ૬૦, ૬૧

આત્મસિદ્ધિ ૨૯

આત્મરચણ-પરવે બૌદ્ધ તત્ત્વનિરૂપણના પાંચ તથ્યો ૬૨

આત્મોપમ્ય ૬૨, ૬૩, ૬૪

આનંદ ૮૫

આપ-તત્ત્વ ૩૩, ૩૪

આપતન ૪૮

આરંભવાદ ૩૯;-નાં લક્ષણો ૨૨

આર્પણ ૬૨

આર્પણાન ૨૫

આવૃત્ત ૬૦ પા. ડી.

ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ ૨૪, ૨૫

ઈશાન ૮૭

ઈશાવાસ્ય ૪

ઈશ્વર ૧૩, ૧૪, ૭૩, ૭૪, ૭૫, ૭૭, ૮૧, ૮૨, ૮૩, ૮૫;-તત્ત્વનો વિચાર ૭૧થી;-વિશે ન્યાયવૈશેષિક દષ્ટિ ૭૨, ૭૩;-વિશે પૂર્વ-મીમાંસક દષ્ટિ ૭૬;-શ્રદ્ધવાદી દર્શનો ૭૯;-બિનબિન દષ્ટિઓના મુખ્ય મુદ્દા ૭૮;-મધ્યદષ્ટિ ૭૫;-માટેશ્વર મતો ૭૨;-રામાનુજદષ્ટિ ૮૩;-સાંખ્ય, બૌદ્ધ અને જૈન દષ્ટિઓ;-સાંખ્ય-ઓગ પરંપરા,-સંબંધી વિવિધ માન્યતાનો સાર ૮૮, ૮૯

ઈશ્વરકર્તૃત્વ ૭૮, ૮૭;-વાદ ૭૫,

ઈશ્વરકૃષ્ણ ૨૧ પા. ડી., ૪૦ પા. ડી., ૬૦ પા. ડી.

ઈશ્વરનિમિત્તવાદ ૮૧

ઈશ્વરનાદી-અવૈદિક ૮૦

ઈસ્ટર્ન રિલિજિયન ઇન્ડ વેસ્ટર્ન થોટ ૧૦ પા. ડી.

ઉચ્છેદવાદ ૬૧

ઉત્કાન્તિ-જીવમાં ન્યાય વૈશેષિક, જૈન તથા સાંખ્યમાં ૫૯

ઉત્તરમીમાંસક ૩૧

ઉત્તરાખ્યયન ૫૩ પા. ડી.

ઉદયન ૭૪

ઉદ્યોતકર ૨૯, ૭૩

ઉપનિષદ ૫, ૬, ૮, ૧૬, ૨૭, ૩૧, ૩૭, ૪૩, ૪૮, ૫૦, ૫૧, ૬૨, ૬૬, ૬૭, ૭૦, ૭૯, ૮૧, ૮૭, ૮૮, ૯૦, ૯૪.

ઉપાદાન-નિમિત્તકારણત્વ-શિવનું ૮૭

નગ્નવેદ ૧ પા. ડી., ૬, ૯ પા. ડી., ૧૩ પા. ડી., ૩૪

નગ્ન-વિમલગતિ-કાર્મણ્ય શરીરની ૬૦ પા. ડી.

નતંભગ પ્રજ્ઞા ૮, ૨૫, ૨૬

એકચેતનવાદી ૭૧

એકતત્ત્વવાદી ૭૨, ૭૬, ૮૯

એકતત્ત્વબુદ્ધિ ૪૫

એકમૂળકારણવાદી ૪૯

એકમૂળતત્ત્વવાદી ૪૯

એતરેય ઉપનિષદ ૬૦ પા. ડી.

ઓરીજિન ઍન્ડ ડેવલપમેન્ટ ઑફ ધી સાલ્વ સિસ્ટમ ઑફ થોટ ૧૪ પા. ડી., ૨૨ પા. ડી., ૭૪
ઓપનિષદ-મ-થો ૭૫;-વિચારધાગ જીવરચણ વિશે ૬૬

કઠોપનિષદ ૮૯, ૯૦

કળાદ ૨૯, ૭૨;-સંમત સામાન્ય-વિશેષની

ઉપપત્તિ ૨૦-૨૧

કથાવત્સુ ૬૩, ૬૬

કપિલ ૩૫, ૩૭

કમલશીલ ૬૫

કમ્મલાશ્વતર ૫૨

કર્તૃત્વ-ઓકતૃત્વ ૭૫માં ૫૫, -તુલના ૫૮

કર્મ ૫૨; -વાદી ૭૮; -સાપેક્ષ કર્તૃત્વવાદ ૭૩

કાર્મણ્ય શરીર ૫૫, ૫૬, ૬૦ પા. દી.

કાર્યકારણભાવ ૩૩;

-અલોકિક ૧૬, ૧૭; -ઈદિસૌકિક ૧૬;

-નો ભૂમિકાભેદ ૧૫થી; -માં વિચાર-

વિકાસનાં ત્રણ સોપાન ૧૭

કાર્યજગત-વૈશેષિકમાં ૩૯

કાર્યબ્રહ્મ ૮૮

કુમારિલ ૨૯, ૭૬ પા. દી. ૪૨

કૂટસ્થનિત્ય-અદ્વૈતવાદ ૧૯

કૂટસ્થનિત્યતા ૨૦, ૪૧, ૪૩; -ત્વ ૫૭, ૫૮

કૃષ્ણ ૮૩, ૮૯

કેરું ૯૦

કેવલાદ્વૈત ૬૮, ૮૩; -વાદ ૮૦, ૮૧, ૮૨;

-વાદી શંકર ૪૫

કેવલાદ્વૈતી ૪૮, ૬૯, ૮૦; -અને મહાયાની

દષ્ટિની તુલના, જગતપરત્વે ૪૬થી

કેવળમાન ૮

ક્રમનિયમ ૩૭

ક્ષણસંતતિ ૪૪

ક્ષણિકવાદ ૬૨, ૬૪

ગણધરવાદ ૫૧ પા. દી., ૫૪ પા. દી., ૫૫

પા. દી., ૫૭ પા. દી., ૫૯ પા. દી., ૬૧

પા. દી., ૬૨ પા. દી., ૭૮ પા. દી.

ગન્ધર્વ-બૌદ્ધમાં ૬૬

ગંગાધર સરસ્વતી ૬૯

ગંગેશ ૨૯

ગાવેં ૯

ગીતા ૩૭, ૩૮

ગુણસંઘાતવાદ ૬૧

૧૩

ગુણાદ્વૈત ૮૨

ગોપીનાથ કવિરાજ ૨૨ પા. દી.

યતુષ્કાંટી-સત્-અસત્ વગેરેની બૌદ્ધમાં ૬૪

અરક ૩૭; -માં નવપ્રમાણ ૨૬

ચાર્વક ૧૦, ૧૨, ૨૩, ૩૩; -ની લૌકિક દષ્ટિ

૨૯; -પ્રત્યક્ષવાદી ૨૪; -ભૌતિકવાદી ૧૨, ૧૩

ચિત્તતત્ત્વ ૬૩, ૭૭, ૭૮; -વિશ્વપ્રતિરોધે ૬૫

ચિત્તસંતાન ૬૫

ચેતનબદ્ધત્વવાદી ૭૧, ૭૨

ચેતના, આનંદ વગેરે ૭૫સંક્રિયાઓ ૫૭

ચેતન્યનો અર્થિત્ય ભેદાભેદ ૭૦

ચૈતન્યપ્રમુ ૮૬

ચૈતન્યવાદ ભણી પ્રસ્થાન ૫૨

ચૈતસિક ૬૪

છાન્દોગ્યોપનિષદ ૪, ૩૪ પા. દી., ૪૯ પા. દી.

જગત-અર્થ, વિશે ચાર્વક દષ્ટિ ૩૨; -સ્વરૂપ

અને કારણ વિશે જૈન દષ્ટિ ૪૦; બ્રહ્મવાદી

દષ્ટિ ૩૭, ભિન્નભિન્ન બૌદ્ધ દષ્ટિઓ ૪૧થી,

વૈશેષિક દષ્ટિ ૩૮; -સ્વરૂપ પરત્વે જે

મહત્ત્વની વિચારધારા ૪૫; મહાયાની અને

કેવલાદ્વૈતી દષ્ટિની તુલના ૪૬થી

જન્મ-માન્તર ૫૨, ૫૩

જગત ૨૯, ૫૦

જાગલ ૪

જીવ-તત્ત્વ ૫૭, ૫૮, ૫૯; -વિચારમાં ક્રમ-

વિકાસ ૫૦થી; -વિશે ઔપનિષદ વિચાર-

ધારા ૬૬; જૈન મંતવ્યોના મુખ્ય મુદ્દા

૫૩, ૫૪; જૈન દષ્ટિ સાથે સાંખ્ય-યોગની

તુલના ૫૪-૫૬; જૈન-સાંખ્ય-યોગ સાથે

ન્યાય-વૈશેષિકની તુલના ૫૬થી; જે શાશ્વત-

વાદી વિચારધારાઓ ૬૦; બૌદ્ધ દષ્ટિઓ

૬૦ થી; વેદાંતવિચાર ૬૮

જીવન અને દર્શનનો સંબંધ ૮૯થી

જીવપરિમાણ-બૌદ્ધમાં ૬૫

નિત્યધર્માવાદી ૪૩
 નિમ્બાર્ક ૬૬, ૭૦, ૮૩;—મતે ધર્મિર ૮૪
 નિમ્બાર્કભાષ્ય ૮૪ પા. ડી.
 નિયતિ ૭૬
 નિરાત્રિભવાદ ૬૨, ૬૩;—વાદી, ૬૦, ૬૧
 ન્યાયકુસુમાજલિ ૧૪ પા. ડી., ૭૪
 ન્યાયદર્શન ૭૩
 ન્યાયભાષ્ય ૫૭ પા. ડી.
 ન્યાયમંજરી ૨૬, ૫૦ પા. ડી.
 ન્યાયવાર્તિક ૨, ૨૬, ૫૬ પા. ડી.
 ન્યાય-વૈશેષિક ૧૦, ૧૨, ૧૩, ૩૧, ૩૫, ૪૨,
 ૪૩, ૪૫, ૫૭, ૫૮, ૫૯, ૬૧, ૬૨, ૭૪,
 ૭૫, ૮૧, ૮૫, ૮૭, ૮૯;—દષ્ટિ ધર્મિર વિશે
 ૭૨;—દષ્ટિની જોડ તથા સાંખ્ય સાથે જીવ
 પરત્વે ગુણના પદ્ધતી
 ન્યાયસૂત્ર ૨૬, ૭૩ પા. ડી.
 ન્યાયાવતારવાર્તિકવૃત્તિ ૬૧ પા. ડી., ૭૬ પા. ડી.
 પતંજલિ ૫૬-૬૦ પા. ડી., ૨૧ પા. ડી.
 પદ્મપાદ ૬૦ પા. ડી.
 પદ્માવત ૩૦ પા. ડી.
 પરમાત્મતત્ત્વ ૬૩
 પરમાત્મવિદ્યા ૬૦
 પરમાણુ—અર્થ બૌદ્ધમાં ૪૮;—નું સ્વરૂપ જોડ મતે
 ૪૦;—સ્વરૂપ વિશે વૈશેષિક અને જોડનો
 જોડ ૪૧
 પરચેત્સવ ૫૨
 પરાવિદ્યા ૫
 પરિણામ ક્રમશઃકિત ૪૬
 પરિણામવાદ—અને આરંભવાદનો તફાવત ૩૬;
 —નાં લક્ષણો ૨૨
 પરિણામિનિત્યતા ૧૯, ૪૧, ૪૩
 પરિણામિનિત્યવાદ ૫૪, ૮૦
 પશુપતિ ૮૮
 પંચપાદિકાવિવરણ ૨૨ પા. ડી.

પંચાધિકરણ ૨૨ પા. ડી., ૫૬-૬૦ પા. ડી.
 પંચાસ્તિકાચ ૩૫ પા. ડી.
 પાતંજલયોગશાસ્ત્ર ૩૭
 પાતંજલસૂત્ર ૭૪
 પાલિ પિટકો ૬૨, ૬૩
 પાશુપત ૭૨, ૭૩, ૭૪, ૭૮, ૮૭, ૮૮
 પાર્શ્વનાથ ૫૩
 પિપ્પલાદ ૩
 પુદ્ગલનૈરાત્મ્યવાદ ૬૨, ૬૩
 પુદ્ગલવાદ ૬૩
 પુરાણો ૩૭, ૮૪, ૮૭
 પુરુષ—સાંખ્યમાં ૫૫, ૫૬
 પુરુષવિશેષ ૭૪, ૭૫, ૭૮
 પુરુષોત્તમજી ૮૬
 પુલ્લિનિવાહી ૬૦ પા. ડી.
 પૂર્વ-ગ્રીમાંસક ૩૧, ૭૫;—દષ્ટિ ધર્મિર વિશે ૭૬
 પૌરંદર ૩૩
 પ્રકટાર્થકાર ૬૬
 પ્રકૃતિ ૩૭, ૩૮, ૪૧, ૪૨, ૬૭, ૭૭, ૮૬, ૮૯
 પ્રજ્ઞાકર ૨૬
 પ્રતિબિંબવાદ ૬૬
 પ્રતીત્યસમુત્પાદવાદ—લક્ષણો ૨૨
 પ્રત્યભિમાનું—સમર્થન બાદમાં ૪૫
 પ્રત્યભિગ્રાહકનું ૭૦
 પ્રત્યભિગ્રાહક ૨૭ પા. ડી.
 પ્રધાન તત્ત્વ ૩૭, ૩૮, ૪૫, ૭૬
 પ્રધાનૈકતત્ત્વવાદી ૮૬
 પ્રપંચસારતંત્ર ૬૦ પા. ડી.
 પ્રમાણ—વિશે ગચ્છો ૨૫, ૨૬;—શક્તિની
 વિચારણા ૨૩થી
 પ્રમાણવાર્તિક ૨૬, ૬૫ પા. ડી.;—ભાષ્ય ૨૬
 પ્રશસ્તપાદ ૭૩

જીવવાદ-૨૧૮ ૧ ૫૨, ૫૩,

-૨૧૧૩ અને પરાશ્રિત ૫૦

જૈન ૧૦, ૧૨, ૪૨, ૪૩, ૪૫, ૭૧, ૭૫,
૭૬, ૮૬, -આગમે ૫૦, ૫૧, -દર્શન ૬૧,
૬૨, -પર ૫૩ ૩૫, ૫૩, ૫૫, ૫૬,
૫૭-૫૯, ૭૭, ૭૮

જૈન દષ્ટિ-ધર્મ ૧૨ વિશે ૭૬, -જગતના ૨૧૩૫
અને કારણ વિશે ૪૦, -જીવસ્વરૂપ ૫૨૬
૫૩ થી, -સાથે સામ્ય-યોગની ગુના ૫૪ ૫૬

તત્ત્વજીવત્ત્વરીગવાદ ૫૧, ૫૨

તત્ત્વચિંતન ૭, ૮, ૯, ૧૦ ૧૫ -મીક અને
ભાગીયનો સબધ ૬, -નો વિકાસક્રમ ૧૧ થી

તત્ત્વચિંતામણિ ૨૯

તત્ત્વજિજ્ઞાસા ૭, ૮

તત્ત્વદર્શન ૭, ૮

તત્ત્વવિદ્યા ૧, ૩, ૫, ૭ -ભારતીય ૯૨

તત્ત્વ-શબ્દના અર્થો ૨

તત્ત્વસમૂહ ૨૦ ૫૧ ડી, ૨૪ ૫૧ ડી, ૨૫
૫૧ ડી, ૪૩ ૫૧ ડી, ૪૫ ૫૧ ડી, ૪૬
૫૧ ડી, ૫૨, ૬૨-૬૫ ૫૧ ડી

તત્ત્વસમૂહ-વંજિકા ૪૪ ૫૧ ડી ૫૧ ૫૧ ડી

તત્ત્વાર્થ ૮, ૩૫ ૫૧ ડી, ૪૦ ૫૧ ડી, ૪૧
૫૧ ડી, ૪૩ ૫૧ ડી, ૫૩ ૫૧ ડી,
૫૪ ૫૧ ડી,

તત્ત્વાર્થરાજવાર્તિક ૨

તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક ૨૯

તત્ત્વોપપ્લવમિદ્ધ ૫૧ ૫૧ ડી

તથાગત મુદ્ધ ૬૦

તમસ્ ૩૬

તેજ-તત્ત્વ ૩૩

તૈત્તિરીયોપનિષદ ૧ ૫૧ ડી, ૩૪ ૫૧ ડી, -
શામ્ભામ્ય ૨

ત્રિગુણાત્મક અન્યક્ત સત્ ૩૬, -પરિણામી ૬-૫
૩૭, ૩૮

ત્રિવિધમાનિર્દેશ ૪૭ ૫૧ ડી

ત્રૈ-નાલિક ધર્મવાદ ૬૨

દર્શન અને જીવનનો સબધ ૮૮ થી -ના
અર્થની મીમાસા ૫ -મા વિવિધ વર્ગીકરણો
૩૦ થી

દર્શન ઔર ચિંતન ૮

દર્શનવિદ્યા ૬૦, ૬૧ ૬૨, ૬૩

દર્શનસાહિત્ય ૨૮

દાર્શનિક વિચારપ્રવાહના બે ભાગ તથા તેના
લક્ષણ ૨૭

દાસગુપ્તા ૮૧ ૫૧ ડી, ૮૨ ૫૧ ડી, ૮૪
૫૧ ડી, ૮૫ ૫૧ ડી, ૮૭ ૫૧ ડી, ૮૮
૫૧ ડી

દીપનિકાય ૧૭ ૫૧ ડી, ૫૨, ૬૬

દેવદત્ત માહારકર ૯

દ્વંપાદૈત ૮૨

દ્વાવિઙ સરકૃતિ ૯

દ્વૈતવાદ ૬૮

દ્વૈતાદ્વૈતવાદ ૬૮, ૮૨, ૮૩, ૮૪

ધર્મ-તરિ ૬૦ ૫૧ ડી

ધર્મકીર્તિ ૨૯, ૬૫

ધર્મનૈરક્તમ્ય ૬૨, ૬૫

ધર્મબુદ્ધત્વ ૪૪

ધર્મોસ્તિમાય-ની સામ્યના રજોશુભ સાથે
સરખામણી ૪૦ ૫૧ ડી

ધાતુ ૩૩, ૪૮

ધી ટિવેગન મુક ઓફ ધા ટેક ૬૧ ૫૧ ડી,
૬૬ ૫૧ ડી

નવુર્તિશ ૭૩, ૮૭, ૮૮

નય ૧૧

નાગાર્જુન ૨૯, ૪૮ ૫૧ ડી, ૬૪

નામ તત્ત્વ ૬૨, ૬૩, ૬૫

નામ ૩૫-ઉપનિષદમા ૬૨, ૬૩

નારાયણ ૩૮, ૮૩, ૮૬, -૩૫ ૫૧ ડી ૭૦, ૮૪

નાસદાયમુક્ ૩૪

નિત્યધર્મોવાદી ૪૩

નિર્માર્ક ૬૬, ૭૦, ૮૩;—મતે ઇશ્વર ૮૪

નિર્માર્કભાષ્ય ૮૪ પા. ટી.

નિયતિ ૭૬

નિરાત્મવાદ ૬૨, ૬૩;—વાદી, ૬૦, ૬૧

ન્યાયકુલુમાંજલિ ૧૪ પા. ટી., ૭૪

ન્યાયદર્શન ૭૩

ન્યાયભાષ્ય ૫૭ પા. ટી.

ન્યાયમંજરી ૨૯, ૫૦ પા. ટી.

ન્યાયવાર્તિક ૨, ૨૯, ૫૯ પા. ટી.

ન્યાય-વૈશેષિક ૧૦, ૧૨, ૧૩, ૩૧, ૩૫, ૪૨, ૪૩, ૪૫, ૫૭, ૫૮, ૫૯, ૬૧, ૬૨, ૭૪, ૭૫, ૮૧, ૮૫, ૮૭, ૮૯;—દષ્ટિ ઇશ્વર વિશે ૭૨;—દષ્ટિની જોડ તથા સાંખ્ય સાથે જીવ પરત્વે તુલના ૫૬થી

ન્યાયસૂત્ર ૨૯, ૭૩ પા. ટી.

ન્યાયાવતારવાર્તિકદૃષ્ટિ ૬૧ પા. ટી., ૭૬ પા. ટી.

પર્તજલિ ૫૯-૬૦ પા. ટી., ૨૧ પા. ટી.

પદ્મપાદ ૬૦ પા. ટી.

પદ્માવત ૩૦ પા. ટી.

પરમાત્મતત્ત્વ ૯૩

પરમાત્મવિદ્યા ૯૦

પરમાત્મ-અર્થ જોડમાં ૪૩;—નું સ્વરૂપ જોડમતે ૪૦;—સ્વરૂપ વિશે વૈશેષિક અને જોડનો ભેદ ૪૧

પરમોક્તવાદ ૫૨

પરાવિદ્યા ૫

પરિણામ ક્રમશઃક્રિત ૪૯

પરિણામવાદ—અને આરંભવાદનો તફાવત ૩૯;

—નાં લક્ષણો ૨૨

પરિણામિનિત્યતા ૧૯, ૪૧, ૪૩

પરિણામિનિત્યવાદ ૫૪, ૮૦

પશુપતિ ૮૮

પંચપાદિકાવિવરણ ૨૨ પા. ટી.

પંચાધિકરણ ૨૨ પા. ટી., ૫૯-૬૦ પા. ટી.

પંચાસ્તિકાચ ૩૫ પા. ટી.

પાતંજલયોગશાસ્ત્ર ૩૭

પાતંજલસૂત્ર ૭૪

પાલિ પિટકો ૬૨, ૬૩

પાશુપત ૭૨, ૭૩, ૭૪, ૭૮, ૮૭, ૮૮

પાર્શ્વનાથ ૫૩

વિપ્પલાદ ૩

પુદ્ગલનૈરાત્મ્યવાદ ૬૨, ૬૩

પુદ્ગલવાદ ૬૩

પુરાણો ૩૭, ૮૪, ૮૭

પુરુષ—સાંખ્યમાં ૫૫, ૫૬

પુરુષવિશેષ ૭૪, ૭૫, ૭૮

પુલ્કણપત્તની ૮૬

પુલ્લિનવિદ્યારી ૬૦ પા. ટી.

પૂર્વ-જોડમાં ૩૧, ૭૫;—દષ્ટિ ઇશ્વર વિશે ૭૬

પૌરંદર ૩૩

પ્રકટાર્થકાર ૬૯

પ્રકૃતિ ૩૭, ૩૮, ૪૧, ૪૨, ૬૭, ૭૭, ૮૬, ૮૯

પ્રજ્ઞાકર ૨૯

પ્રતિબિંબવાદ ૬૯

પ્રતીત્યસમુત્પાદવાદ—લક્ષણો ૨૨

પ્રત્યભિદ્યાનું—સમર્થન બાદમાં ૪૫

પ્રત્યભિદ્યાદર્શન ૭૦

પ્રત્યભિદ્યાદર્શન ૨૭ પા. ટી.

પ્રધાન તત્ત્વ ૩૭, ૩૮, ૪૫, ૭૯

પ્રધાનૈકતત્ત્વવાદી ૮૯

પ્રપંચસારતંત્ર ૬૦ પા. ટી.

પ્રમાણ—વિશે ચર્ચા ૨૫, ૨૬;—શક્તિની

વિચારણા ૨૩થી

પ્રમાણવાર્તિક ૨૯, ૬૫ પા. ટી.;—બાહ્ય ૨૯

પ્રશસ્તવાદ ૭૩

પ્રશસ્તિપાદમાખ્ય ૩૫ પા. ટી, ૩૯ પા. ટી,
૪૨ પા. ટી, ૫૬-૫૭ પા. ટી, ૭૨

પ્રશ્નોપનિષદ ૩, ૧૭ પા. ટી

પ્રત્યાનો-સૂક્ષ્મ કાગ્જુની શોધના ૩૩

ફિઝોસોફી ઓફ ઇન્ડિયા ૯ પા. ટી.

ખુદા ૭૬, -નાદી ૩૮

માદરાયણ ૬૬

માર્ગસ્પત્ય ૩૩

સુદ્ધ ૨૦, ૩૧, ૫૧, ૬૧-૬૪, -પ્રમાણ સામાન્ય
નિશીની ઉપપત્તિ ૨૦

સુદ્ધગોપ ૬૬

સુદ્ધિ તરુ ૫૫, ૫૬, -સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ ૩૫, ૩૬

સુદ્ધિસ્ત્ર લોજીક ૨૨ પા. ટી., ૪૭ પા. ટી, ૬૨
પા. ટી, ૭૪

સુદ્ધારણ્યકોપનિષદ ૩૪ પા. ટી., ૫૦, ૬૩
પા. ટી, -શાસ્ત્રભાષ્ય ૬, ૭

બોધાવન ૩૮, ૪૩

ગૌડ ૧૦, ૧૨, ૪૧, ૪૩, ૫૩, ૬૦, ૬૫, ૭૧
૭૫, ૭૭, ૭૮, ૭૯, ૮૯, -તરુનિરૂપણમા
આભરુરૂપ પરત્વે પાંચ તમાક્કા ૬૨, -દષ્ટિ
ધ્વિર વિશે ૭૬, જગતના રૂરૂપ અને
કાગ્જુ વિશે ૪૧થી ૭૫ વિશે ૬૦થી

ગૌડદર્શન ઓર વેદાન્ત ૬૭ પા. ટી

ગૌડ પિત્ત ૨૭, ૫૦, ૫૧

અક્ષ ૨, ૩, ૫, ૩૮, ૬૬ ૭૦, ૭૫, ૭૯, ૮૦-
૮૨, ૮૫ ૮૭, ૯૪

અક્ષગુનાદ ૬૯

અક્ષપરિણામનાદી ૬૮

અક્ષમાનના ૯૩

અક્ષનાદી ૭૮, ૮૧, ૮૯, -દર્શનો ધ્વિર વિશે ૭૯,
-દષ્ટિ જગતના રૂરૂપ અને કારણ નિશે ૩૭

બ્રહ્મસિદ્ધિ ૨૯, ૬૭ પા. ટી.

બ્રહ્મસૂત્ર ૬૬, ૭૫, ૭૯ પા. ટી, ૮૦, ૮૧,
૮૩, ૮૪, ૮૫, ૮૬, ૮૭, ૮૯

અક્ષાદૈત ૮૨, ૮૩

અક્ષાઃ ૯૩; -ની અબેદ માનના ૯૪

મદ્ધાચાર્ય ૪૪ પા. ટી

મર્ત્તુદ્ધરિ ૨૨ પા. ટી.

માસ્કર ૬૬, ૭૦, ૮૦, ૮૪, -ભાષ્ય ૮૨
પા. ટી, -મતે ધ્વિર ૮૨, ૭૫ ૬૭, ૬૮

ભૂતચૈત-પનાદ ૫૦, ૫૧, ૫૨, ૬૧

ભૂતતરુ-ગૌડમતની ધ્વિર મતો સાથે તુલના ૪૨

ભૂતાનુગ્રહ ૭૪

બેદાબેદ ૮૩, -નાદ નિમાર્કનો ૭૦

મજ્ઞિમનિકાય ૫૧ પા. ટી

મણિમેલ્લાદ ૨૬

મધુસુદન સરસ્વતી ૨૭ પા. ટી, ૬૮

મધ્યમકારિકા ૨૯, ૪૮ પા. ટી.

મધ્યમકલ્પિત ૪૮ પા. ટી

મધ્ય ૭૦, ૭૨, ૭૪, ૭૯, ૮૩, ૮૮, -દષ્ટિ ૭૫
વિશે ૬૭, ધ્વિર વિશે ૭૫

મહામારત ૨૭, ૩૭, ૩૮, ૬૦ પા. ટી, ૬૭

મહાયાની ૩૧, ૪૮, -અને કેનાદૈતી દષ્ટિની
તુલના જગત પરત્વે ૪૬થી

મહાવચ્ચ ૪

મહાવીર ૪, ૩૧

માણ્ડુક્યકારિકા ૧ પા. ટી

માધવાચાર્ય ૩૦

માધ્યમિકકારિકા ૧ પા. ટી, ૨ પા. ટી, ૨૭
પા. ટી

માધ્યમિકકૃતિ ૬૪ પા. ટી

માયા ૪૭, ૬૭, ૬૮ ૬૯, ૮૧, -નાદ ૬૬, ૮૦,
૮૪

માટેધ્વર ૭૩, ૭૪, ૭૮, ૮૭, ૮૮, -મત ધ્વિર
વિશે ૭૨

મીમાસક ૭૭, ૭૮, ૭૯

મીમાસામા આઠ પ્રમાણો ૬૨

मेक्समूलर ६, २७, ३०

यामुनाचार्य ८३

युक्तिरीषिका २५-२६ पा. टी., ५६-६० पा. टी.

योगद्वैतसमुच्चय २७ पा. टी.

योगपरंपरा-भां धर्मरत्न १४

योगभाष्य ५४ पा. टी., ७४ पा. टी., ८५

योगभाष्य ७४

योगविद्या ६२

योगसूत्र ७, ८, १४ पा. टी., २५ पा. टी.,
४४ पा. टी., ७४ पा. टी., ७८ पा. टी.

योगाचार्य ६५

योगिज्ञान ८

रत्नम् ३६

राजवार्त्तिक २६

राधाकृष्णन् १०

रामचंद्र टी. एन. ७२ पा. टी.

रामानुज १६, ६६, ७०, ८४, ८८;-भते धर्मर
८३, पराविद्या ६१

२६ ७२

३५ तत्त्व-औद्धमां ४१, ४२;-नी धर्मर भत साधे
गुलना ४२

लिंग शरीर ५५, ५६;-विशे गुहा गुहा भते
६० पा. टी.

लोकप्रकाश ४१ पा. टी.

लोकांतर दृष्टि-दार्शनिक प्रश्नोभां २६

लोकायत ३३, ५१, ६१

लोकांतर दृष्टि २६

लौकिक दृष्टि २६

वल्हम १६, ८३, ८६, ८८;-भते धर्मर ८५,-नो
शुद्धादित ७०

वसुवन्धु ४७ पा. टी., ६६

वाचस्पति मिश्र २६, ७३, ७५, ८०

वात्स्यायन ७३

वायु तत्त्व ३३, ३४

वायुपुराण ३० पा. टी.

वार्त्तिक ६० पा. टी.

वासुदेव ८३, ८६

वास्तववादी ६८

वास्तववादी-न्यायपरत्वे ४६

विग्रहव्यावर्तिनी ४८ पा. टी.

विज्ञप्तिभाजतावाद ६२, ६५

विज्ञानमिन्तु २७ पा. टी., ७५, ७७ पा. टी.,
८३, ८५;-नो अविभागादित ७०;-भते
धर्मर ८४

विज्ञानवाद ६५;-वादी १३, ४४, ४५

विज्ञानसंतति ६५

विज्ञानादित ८२;-वादी ६५

विज्ञानामृतभाष्य ८५ पा. टी.

विद्वद्भुक्ति ५७

विद्या-परा-अपरा, लौकिक-लौकिकतर ६०

वियामन्द २६

विवारण्यस्वामी ६६

विग्रहीनीदृष्ट १७ पा. टी.

विन्यवासी ५६-६० पा. टी.

विवरणकार ६६

विपत्तवाद-नां वक्ष्ये २३

विवेकभ्याति ७७

विशिष्टादित ३८, ६८, ७०

विशेष-सामान्यनी उपपत्ति १८;-सांध्यभते
१८-१६, नैन भते १६, शंकरभते १६,
शुद्धभते २०; कल्याणभते २०-२१

विशेषवाद २०

विशेषावश्यकमाध्य ५० पा. टी.

विध्य ७०, ७५, ८३, ८४

विमुक्तिमग्न १५ पा. टी., ४२ पा. टी., ६२

पा. टी., ६५ पा. टी., ६६ पा. टी.

વેદના, સંજ્ઞા આદિનો સંધાત-બૌદ્ધમાં ૬૨, ૬૩
 વેદાન્તસાર ૬૬
 વેદાન્તસિદ્ધાન્તસૂક્ષ્મજરી ૬૬
 વેદાન્તી મતોનું દિગ્દર્શન ૬૮થી
 વૈદિક દર્શનો ૩૦
 વૈભાષિક દર્શન ૪૯
 વૈષેષિક દર્શન ૧૫ પા. દી., ૩૯ પા. દી., ૫૬
 પા. દી., ૭૩;—દષ્ટિ, જગતના સ્વરૂપ અને
 કારણ વિશે ૩૮
 વ્યક્ત ૮૩
 વ્યાસ ૭૪
 શવરમાધ્ય ૭૬ પા. દી.
 શબ્દાદ્વૈત ૮૨
 શર્વ ૮૭
 શંકર ૪૩, ૬૦ પા. દી., ૬૬, ૮૦, ૮૧, ૮૨,
 ૮૩, ૮૫, ૮૭, ૮૯, ૯૧;—નો ઠેવવાદ્વૈત
 ૬૮
 શાન્તરક્ષિત ૬૫
 શાન્ત-અર્થ ૬૧
 શાંતિપર્મ ૩૦ પા. દી.
 શિવ ૭૨, ૮૮.
 શિવાદ્વૈત ૩૦
 શુદ્ધાદ્વૈત ૩૮, ૬૮, ૭૦;—વાદી ૮૫
 શૂન્યવાદ ૬૨, ૬૪, ૬૫;—વાદી ૪૪, ૪૫
 શૈવદર્શન ૮૮
 શૈવાગમો ૮૭
 શૈવાચાર્યો ૮૦, ૮૮
 શૌનક ૯૧
 સ્વેરશાસ્ત્રી ૨૨ પા. દી.
 શ્રીકંઠ ૩૦, ૮૩, ૮૬;—મતે ધર્મવર ૮૭
 શ્રીકંઠમાધ્ય ૮૭-૮૮ પા. દી.
 શ્રીભાષ્ય ૪ પા. દી.
 શ્વેત-શૈવાચાર્ય ૮૭
 શ્વેતાશ્વતર ૫૦;—ઉપનિષદ ૩૩ પા. દી.

શ્લોકવાર્તિક ૨૯
 ષડ્દર્શનસમુચય ૩૦
 સત્ ૩૩, ૩૪, ૩૫, ૩૬
 સતકાર્યવાદ-અસ્તકાર્યવાદ સમજૂતી-શંકર,
 બૌદ્ધ આદિ પ્રમાણે ૨૧ થી
 સત્ ૩૬, ૩૮, ૮૬
 સત્યોપાધિઅદ્વૈત ૬૮
 સદ્દ્વૈત ૮૨
 સદ્સદનિર્વચનીયરૂપ માયા ૮૦
 સદાનન્દ ૬૯
 સન્તાનાન્તરસિદ્ધિ ૬૫ પા. દી.
 સન્મતિ ૧૨ પા. દી.;—દીકા ૨૪ પા. દી.
 સમ આસ્પેક્ટ્સ ઓફ ઇન્ડિયન કલ્ચર ૯
 સમત્વભાવના ૯૩
 સર્વજ્ઞસિદ્ધિ ૨૯
 સર્વજ્ઞાતમુનિ ૮૦
 સર્વજ્ઞનસંગ્રહ ૩૦, ૬૭ પા. દી., ૭૨ પા. દી.
 સર્વોચ્ચિતવાદ ૬૩, ૬૪;—વાદી ૪૩, ૪૪
 સર્વાંગયોગપ્રસીધિકા ૩૦ પા. દી.
 સંશ્લેષધારીરક્તકાર ૬૯
 સંતતિનિત્યતાવાદ ૪૩
 સંસ્થાન ૩૩
 સાદરપસિદ્ધાંત ૩૩, ૩૯
 સામ્યમ્બલયુક્ત ૩૩ પા. દી., ૫૦ પા. દી.
 સામાન્ય-વિશેષની ઉપપતિ-શુઓ 'વિશેષ'
 સાંખ્ય ૧૦, ૧૨, ૪૨, ૪૩, ૭૧, ૭૯, ૮૨,
 ૮૩, ૮૪;—ઓરીસ તત્ત્વવાદી ૩૭, ૩૮;
 —બ્રહ્મીસ તત્ત્વવાદી ૩૮;—પરંપરા ૪૧,
 ૭૭, ૭૮, ૮૯;—મદાભારતમાં ૬૭
 સાંખ્યકારિકા ૩૮ પા. દી., ૪૦ પા. દી., ૪૨
 પા. દી., ૫૫ પા. દી., ૫૬ પા. દી.
 સાંખ્યદષ્ટિ-જગતસ્વરૂપ અને કારણ વિશે ૩૫
 સાંખ્યપ્રવચનમાધ્ય ૭૭ પા. દી.

सांख्य-योग ११, १३, ७५, ७८, ८५, -दृष्टि
भूविषय विशेष ७४, -पर परा ५५, ५६, ५७,
५८, ५९

सांख्य-योगी ४५, ८६

सिद्धहेम ६

सिद्धान्तविदु ६९

सिद्धान्तलेशसंग्रह ६९

सिद्धार्थ गौतम ४

सिन्धुसंस्कृति ६

सीक्स सिस्टम्स ऑफ इन्डियन फिलोसोफी ६ पा टी

सुकेरा भारद्वाज ३

सूक्ष्म शरीर-जैनभा ५९, -सांख्य योग, -न्याय-
वैशेषिक साथे तुलना ६० पा टी :-
बौद्धभा ६६

सूनाक्ष २८

सूनुकताग ३३ पा टी. ५० पा टी, ५१
पा. टी, ५२

सेन्ट्रल फिलोसोफी ऑफ बुद्धिधर्म ६२ पा. टी.

सोपाधि-अवधार ३८

सौत्रान्तिक ४८, ६४, -मा धार्मिकारण्यमाननी
गोष्ठ-नृ ४४

संघ ३२, ४१, ४८

स्थविस्थानी ३१

स्थानाग-समवायाग ४१ पा टी

स्युतिप्रथ ८४, ८७

स्याद्वादमजरी ६४ पा टी

स्वयंभू ७४

हरिभद्र ३०

द्विरेण्यगर्भ ३७, ७४

हिस्टरी ऑफ इन्डियन फिलोसोफी (वेन्वेल्सर)
७९ पा टी.

हिस्टरी ऑफ फिलोसोफी-ईस्टर्न अँड वेस्टर्न
४४ पा टी

हिस्टोरिकल इन्ट्रोडक्शन टु धी इन्डियन स्कूल्स ऑफ
बुद्धिधर्म ४४ पा. टी

हेतुविन्दु टीका ४५ पा टी.